
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01509139 0

LA TRISTESSE

CONTEMPORAINE

A LA MÊME LIBRAIRIE

DU MÊME AUTEUR

Essai sur l'Art contemporain. 1 vol. in-12 de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, 2 fr. 50. (Ouvrage couronné par l'Académie française.)

ÉVREUX, IMPRIMERIE DE CHARLES HÉRISSEY

LA
TRISTESSE
CONTEMPORAINE

ESSAI SUR LES GRANDS COURANTS MORAUX ET INTELLECTUELS
DU XIXe SIÈCLE

PAR

H. FIERENS-GEVAERT

PARIS
ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1899



AVERTISSEMENT

On accusera probablement l'auteur de cet *Essai* sur la tristesse contemporaine, d'avoir poussé trop complaisamment au noir quelques-unes des parties de son esquisse, d'avoir insisté avec une satisfaction visible sur les défaillances de l'humanité présente. Ce petit livre, pourtant, n'est pas l'œuvre d'un pessimiste. Les philosophes du doute et de la désespérance y sont très passionnément discutés, et l'on constatera, dans les chapitres consacrés à Léopardi et à Schopenhauer notamment, qu'un optimisme ardent, quelque peu troublé seulement par les menaces de l'heure actuelle, a inspiré ce travail de critique philosophique et sociale. L'auteur n'a pas à se reprocher, croit-il, de n'avoir montré qu'un seul des côtés de notre état moral; il a rendu suffisamment hommage à certaines vertus immarcessibles de l'être humain pour qu'on le tienne capable de peindre l'envers de ce tableau ou, si l'on veut, une sorte de pendant où il s'appliquerait à analyser ce qui nous reste d'héroïsme, d'énergie laborieuse, de noblesse intellectuelle.

Sans avoir tenté le moins du monde l'histoire de

notre individualisme démocratique, qui exigerait une étude approfondie de la politique, des mœurs, des philosophies, des littératures et des arts de notre siècle, — tâche considérable à laquelle ne suffiraient point le labeur et la vie d'un homme — on a voulu néanmoins, dans ce petit ouvrage, projeter quelques lueurs sur les grandes étapes de l'égotisme contemporain et montrer les liens légitimes et puissants de ce mouvement isolateur avec l'évolution irrésistible de l'esprit d'association. Au lieu de se perdre dans le détail multiple des événements, l'auteur a groupé quelques hautes individualités de notre époque qui se présentent devant le jugement de la critique avec une *œuvre* exécutée soit en acte, soit sous forme de livre ou de création artistique. Il a cru pouvoir indiquer ainsi avec plus de sûreté quelques-uns des traits essentiels de la vie et de la pensée modernes, les puissantes personnalités résumant toujours sous une forme concrète les aspirations diverses de leur temps. Les dangers de l'individualisme — comme aussi ceux du collectivisme — ont été soulignés avec une particulière attention. Mais, si cet *Essai* n'avait pas été conçu avec le souci initial de mettre avant tout la nouvelle génération en garde contre les paradoxes innombrables qui empoisonnent les classes cultivées, il aurait convenu de faire ressortir, avec plus de relief, certaines conséquences heureuses de notre esprit d'indépendance personnelle, en étudiant quelques tentatives remarquables de l'initiative privée.

Il fallait se limiter et ne point perdre de vue le but principal de cette tentative d'éthique naturelle. Permettre aux âmes indécises de s'orienter à travers nos philosophies contradictoires, de résister aux séductions

des sophistes, de s'opposer dans une sage mesure à l'altruisme de quelques apôtres dévoués (mais destructeurs inconscients d'un état de choses qu'ils sont impuissants à améliorer), ramener enfin, autant que possible, les esprits égarés et outranciers vers une conception plus harmonieuse et plus équilibrée de l'existence : tel fut notre objectif. Notre ambition a été d'écrire en toute sincérité un livre de bon sens — et nous n'estimons pas qu'elle a été modeste. « Le bon « sens, a dit Bossuet, est le maître du monde. » Puisse la confession loyale qu'on trouvera dans ce livre, toucher seulement quelques âmes hésitantes; la croyance de l'auteur ne réclame ni une autre justification, ni une autre récompense.

LA

TRISTESSE CONTEMPORAINE

CHAPITRE PREMIER

L'ILLUSION SCIENTIFIQUE

Comme Faust perdu dans la contemplation du grand livre de la Nature, nous discernons avec une infaillible sûreté les lois qui nous mènent. Avec plus d'orgueil que lui nous additionnons nos découvertes. La vie n'a plus de secret pour nous. Nous la voyons circuler dans les recoins les plus intimes de l'âme. Nous la devinons sous la matière la plus inerte. Elle est si bien analysée, étudiée et comprise qu'on peut la suspendre, l'agrandir, la transformer à volonté. L'homme est devenu véritablement le collaborateur de Dieu. Les inventions modernes doivent suppléer aux oublis de la création. La vie terrestre s'augmente de la vie puissante et sans cesse plus perfectionnée des machines. Des forces mystérieuses, considérées jadis comme inexorables et invincibles, nous sont soumises ; la foudre que les anciens représentaient aux mains de Jupiter en courroux, est détournée, captée, canalisée aussi aisément que les

eaux des sources. La suggestion fluidique arrête notre pensée, la soumet à des volontés étrangères. L'homme, parfois, se croit l'égal du Maître.....

Nos conquêtes sont réelles. Les vérités dont nous avions depuis longtemps l'intuition ont été démontrées scientifiquement. Les pythagoriciens savaient que dans les espaces infinis, les mondes se balancent en un merveilleux équilibre ; leur théorie s'appuie à présent sur des preuves irréfutables. Les systèmes erronés ont été impitoyablement combattus et détruits ; ni l'autorité puissante des maîtres, ni la beauté vénérable que leur assurait une tradition séculaire, ni l'entêtement héroïque des poètes et des métaphysiciens n'ont pu les protéger. Un admirable souffle de loyauté anime la science moderne. La Nature, vaincue par cette ardente sincérité, désarmée par cette passion dans la recherche positive, s'abandonne peu à peu, dénoue ses voiles et montre de nouvelles splendeurs. L'Univers s'est agrandi, la Terre a révélé des richesses insoupçonnées. Et toujours la merveilleuse harmonie que Faust observe dans la marche du monde vivant, prête aux manifestations les plus grandioses, comme aux ressorts les plus délicats de la création, les reflets de son éternelle beauté. Notre étonnement augmente en même temps que notre orgueil. Notre esprit s'ouvre à mille faits inconnus de l'humanité passée, s'éclaire de lueurs profondes sur l'existence de la terre et des cieux, et nous en frémissons d'une fierté extrême...

Pourtant nous avons un instant interrompu notre examen des mondes, et soudainement, comme au docteur désabusé de la tragédie de Gœthe, la vanité de notre savoir nous est apparue. Lancée à la poursuite

d'un insaisissable bonheur, l'humanité avait espéré trouver enfin une joie durable dans la connaissance complète des phénomènes. Mais les causes finales reculaient, se dérobaient à mesure que nous notions leurs effets. L'énigme suprême reste aussi éloignée de nous qu'elle l'était à l'origine des siècles. Notre pouvoir est purement chimérique. Les secrets livrés par la nature ne sont que les minimes avances d'une coquette terrible qui se reprend chaque jour. Notre souffrance spirituelle s'agrandit d'une déception nouvelle. Pour avoir ravi au ciel des parcelles infinitésimales de sa puissance, nous sommes autant de Prométhées enchaînés sur l'indestructible rocher de la désillusion.

Oui, les hommes ont pu croire un moment qu'un labeur ininterrompu leur livrerait la vérité suprême et toutes les autres vérités, — morales, sociales, politiques — qui doivent en sortir. Confondant le moyen et le but, ils ont adoré cette science par laquelle ils espéraient apprendre les mystères insondables. Le culte qui enseigne l'existence d'un Dieu invisible et omnipotent est moins trompeur que la religion scientifique. Et par quelles réalités avons-nous remplacé les grandes hypothèses sur les causes premières? Sait-on plus que jadis ce que c'est que l'esprit, la force, la matière, le temps, l'espace? La puissance illimitée et multiforme qui toujours et partout manifeste sa présence, reste impénétrable. On dit que l'univers résulte uniquement du mouvement des atomes, on explique la vie par la vibration constante des molécules, on prétend que la sensation provoque les phénomènes moléculaires qui engendrent les phénomènes physiologiques... Mais, quelle est la force qui agite constamment cette chaîne

aux mailles étroites et sans fin? Quelle est la formidable opération qui précède la naissance des mondes? Dieu, au début, déposa-t-il en germe dans la nature tout ce qu'elle devait produire dans la suite, ou bien créa-t-il toutes choses par inspirations successives? La création n'est-elle qu'un point de départ ou la manifestation permanente de la grandeur divine? La science affirme bien la perpétuité de la force, mais ne nous apprend rien sur son commencement. Peu importe du reste que le monde ait commencé ou n'ait pas commencé d'exister; les matérialistes veulent ignorer ces problèmes et traitent avec dédain ceux qui s'en soucient. Mais alors, pourquoi laisser entendre que l'immensité du monde est une objection contre l'idée de la création première? Si l'on peut reprocher à la religion d'avoir voulu expliquer l'inexplicable, ne peut-on pas comme l'a fait Spencer, accuser la science, d'être devenue antiscientifique puisqu'elle a considéré comme des entités réelles la chaleur, l'électricité, alors que ces forces matérielles ne sont en réalité que les exécuteurs de la loi suprême?

La question reste entière. Après toutes nos découvertes, nous ne savons rien sur notre origine, sinon qu'elle est surnaturelle. Darwin explique comment les organismes impropres n'ont pas vécu; mais il ne dit pas comment les organismes aptes à la vie ont pu se former et se maintenir. Pourquoi y a-t-il des êtres vivants? « La matière peut se mouvoir éternellement « sans jamais produire une aile d'oiseau. Que cette aile « soit produite; là est le prodige[1]. » Nous ne savons

(1) P. Jeannet. *Le matérialisme contemporain* (Alcan).

rien sur les rapports de la matière et de l'esprit, car s'il est vrai que le cerveau sécrète la pensée comme le foie sécrète la bile, pourquoi la pensée qui résulterait d'une suite de phénomènes physiologiques et en dernière analyse d'un phénomène chimique, impose-t-elle sa volonté à cette matière *dont elle dépend* ? Et si la pensée n'est qu'un accord entre notre être et le monde environnant, qui nous expliquera la nature de cette union, qui nous révélera par quel sortilège nous sommes ainsi liés, soumis à l'univers immense ? C'est sans doute toujours cette force, cette création potentielle infinie supposée dans les cellules primordiales, qui nous rattache à tous les êtres et à toutes les choses. Mais cette force, d'où vient-elle ? Cette création, l'a-t-on surprise et n'a-t-on pas pu prétendre avec raison qu'elle était la « fantaisie la plus téméraire de l'imagination « scientifique[1] ».

La science a abusé plus qu'aucune religion de la crédulité des masses. Elle a démontré l'irréalité des antiques symboles ; elle avait promis des bases solides et éternelles pour une foi positive. Elle a dû renoncer à la tâche de reconstitution, et l'humanité désabusée s'est retrouvée, l'âme vide de toutes ses illusions mortes, devant un néant plus grand qu'autrefois.

Qu'est-ce, en effet, que l'affirmation d'un fait médiocre à côté des négations douloureuses et sans cesse renouvelées auxquelles nous oblige notre conscience refroidie ? On veut que nous nous détachions du rêve, de l'immortelle poésie céleste, de la contemplation intérieure, et l'on ordonne d'autre part à chaque homme

(1) De Hartmann. *Le Darwinisme* (Alcan).

de recréer sa religion. On ne voit donc pas que ce double conseil renferme une contradiction et que le positivime ne laisse place qu'aux préoccupations matérielles ? L'envie, l'hostilité augmentent de jour en jour chez les éternels déshérités, et la rage du luxe et de la répression s'accroît dans le même rapport chez les enrichis. Le scepticisme de plus en plus général conduit notre société égalitaire vers un état permanent de révolution. Les chefs suprêmes se succèdent avec plus de rapidité que les ministères ne se succédaient jadis. Le despotisme, au lieu de s'incarner dans quelques individualités, s'éparpille à des millions d'exemplaires. Chaque démocrate aspire à devenir un parvenu. Affranchi des contraintes spirituelles imposées par l'Eglise, irrespectueux d'une loi politique qu'il voit évoluer avec une soudaineté toute fantaisiste, le peuple donne libre cours à son égoïsme instinctif et considère ce qui lui reste de vertu solidaire comme un moyen d'obtenir plus rapidement les objets de sa convoitise brutale. Nous avions espéré remédier à l'*infelicita* humaine par tous les trésors matériels mis à notre disposition depuis un siècle. Les savants, les ingénieurs, les industriels, les mécaniciens ont augmenté dans des proportions considérables la somme des jouissances terrestres. Mais les inventions n'ont fait que propager la fièvre de possession dans les couches les plus profondes.

Quelle loi morale serait assez puissante pour faire rentrer nos passions dans leur cours normal ?

La religion y suffisait jadis. Elle discernait parfaitement la noblesse et la grandeur d'âme qui se trouvent au fond de tout sentiment un peu prononcé de la per-

sonnalité, comme au fond de notre amour du prochain. Elle surveillait la solidarité humaine; elle nous enseignait aussi le respect d'une loi supérieure révélée aux premiers d'entre les hommes. L'institution du droit divin est une juste concession du culte au principe de l'absolutisme, éternel comme le monde. Par la règle morale, on arrêtait les excès individuels; par l'établissement de la hiérarchie gouvernementale, on endiguait les violences de la masse. En protégeant la famille et en consacrant par ses cérémonies, l'amour, cette suprême raison d'être, la religion nous montrait les éternelles voies de la nature et détournait de nous les sombres découragements qui pénètrent les âmes solitaires. On a réagi contre la religion et contre la nature. Les trois ténébreux musagètes de la philosophie moderne, Leopardi, Schopenhauer et Nietzsche, ont détruit, par leurs blasphèmes irréligieux et leurs insultes à l'adresse de la femme, les deux grandes illusions qui autrefois conduisaient l'humanité : la foi et l'amour. Et tandis que grandit la somme de nos connaissances et que se multiplient les commodités de tous genres, nous voyons fuir loin de nous l'horizon spirituel, où, pendant des siècles, nous avions reposé nos yeux dans un songe angélique, nous sentons s'écrouler le temple frêle où nous abritions nos ferveurs les plus vénérables.

L'idéal mystique est mort. Il ne nous reste plus qu'une crainte vague de l'inconnu, car l'idée divine ne peut disparaître complètement. Les individus peu scrupuleux profitent des demi-ténèbres où nous nous agitons. Des esprits éclairés par la science, mais privés de pitié, excusent leurs crimes. Les passions s'exaspèrent, l'équilibre est rompu à chaque moment, et si

les catastrophes sociales n'éclatent plus avec la violence d'autrefois, c'est que dans notre fatigue de savoir et dans la ruine successive de nos croyances, nous avons perdu l'énergie des peuples nouveaux, le courage des résolutions immédiates et le goût de l'action. Sous une paix commandée par la peur générale, fermentent des haines plus implacables que jamais. Les attentats anarchistes, les banqueroutes financières, les suicides de familles entières, les superstitions bizarres que l'on voit se répandre, la folie qui guette les individualistes exaspérés, toute la profonde, l'implacable misère morale qui s'est abattue sur nos races résulte de l'absence d'une règle religieuse venant établir l'accord entre nos perpétuels besoins d'activité et d'amour. Une tristesse de plus en plus sombre accable notre monde ; l'homme, dans son erreur, croît que la liberté de l'égoïsme lui donnera la joie. Chaque jour apporte sa revendication nouvelle, chaque groupe réclame un privilège nouveau, chaque individu s'arroge des droits illimités. Et, dans cette tourmente d'orgueil et de révolte, l'homme se reconnaît plus faible que jamais en face de la vie.

CHAPITRE II

LES TROIS TRISTESSES APOSTOLIQUES

Sommes-nous tristes ? L'humanité, détachée de Dieu et recherchant toutes les formes tangibles du bonheur, commence-t-elle vraiment à se lasser de son interminable poursuite ? Ne nous abusons-nous pas en attribuant à la collectivité, à des peuples entiers, le malaise moral que nous constatons en nous et chez les personnes de notre entourage ? La tristesse de notre siècle n'est-elle pas une pure invention des littérateurs, une sorte de coquetterie philosophique qui doit ennoblir sous son voile d'artificielle majesté, la médiocrité des générations actuelles ?

Et d'abord qu'est-ce, exactement, que la tristesse ? Une agitation, un trouble de l'âme qui d'ordinaire apparaît dans l'extérieur. Qu'un être humain, qu'une société tombent dans l'état de tristesse et des signes apparents viendront immédiatement nous révéler sa souffrance intérieure. Un individu, doué d'une énergie peu commune, cachera à la rigueur, sous un visage souriant, l'altération de son âme. Une nation rongée par la tristesse, travaillée par l'ennui, ne saurait dissimuler les multiples manifestations de la maladie. La joie

qu'elle montrerait ne serait qu'une preuve de sa dépravation.

Les yeux clairvoyants que n'éblouit point l'éclat des richesses matérielles, qui ne se laissent point tromper par la gaieté factice des oisifs et des « viveurs », distinguent dans la société contemporaine les marques de plus en plus visibles de la tristesse.

Le mal n'a pas sa source dans quelque bouleversement politique, dans quelque révélation de la philosophie pessimiste ou dans quelque mode littéraire ; il est inhérent à notre manière de penser, il est la résultante de notre état d'esprit profondément irréligieux. Les révolutions de tous genres n'ont été, au cours de ce siècle, qu'une conséquence de notre incroyance.

Les hommes, sollicités suivant l'éternelle loi par deux voix différentes, l'une qui les rappelle à leur destinée supérieure, l'autre qui flatte nos instincts physiques, combattent leurs souffrances de deux manières. Ceux pour qui les dogmes religieux ont perdu tout prestige, mais chez qui néanmoins subsistent le goût des hautes pensées spirituelles et l'espérance divine, écoutent avec reconnaissance les philosophes et les écrivains dont les aspirations constantes vers l'harmonie morale et la foi en une volonté suprême sont une protestation dernière contre l'irréligion et le matérialisme tout-puissants. Les autres hommes — et c'est la grande majorité — trompent leur tristesse en accueillant les pires sophismes des écoles positivistes, en cherchant uniquement à satisfaire leurs appétits égoïstes, en luttant pour la vie avec une déloyauté et une âpreté que certains « penseurs » approuvent au nom de la science et du droit naturel.

Toute la modernité souffre d'un manque d'amour. Notre activité multiple, notre hâte d'exécution, la promptitude des communications, le goût et la facilité des grands voyages déterminent une décadence prononcée de la vie méditative. La solitude — jadis si féconde pour certains esprits — devient de plus en plus pénibles aux hommes : les familles se dispersent parce que la tendresse qui unissait leurs membres est combattue par de nombreuses influences extérieures. On se crée une famille en dehors de la sienne, cosmopolite et universelle souvent. Les nations perdent leurs qualités séculaires. Le monde s'unifie, le niveau moral s'égalise, c'est-à-dire qu'en général il s'abaisse. Ce qu'on gagne en superficie on le perd en hauteur. Le prix que l'on attache à l'argent devient de plus en plus grand à cause de ces mille progrès de la civilisation moderne dont tout le monde voudrait jouir. Et, comme il faut toujours aimer quelque chose, on aime l'argent.

L'instinct naturel se trouve ainsi engagé dans une voie fausse. La science, l'industrie, la vapeur, l'électricité, par lesquelles s'augmente la richesse matérielle, précipitent notre agonie morale. Dans notre société si riche, si remarquablement outillée de toutes manières, pourvue de milliers d'établissements charitables, le nombre des déshérités reste énorme ; l'argent public destiné à secourir les infortunes connues n'est qu'une dérisoire et vaine aumône. Aristophane a donc raison dans *Plutus* et la pauvreté ne doit pas disparaître du monde... Mais, la pauvreté, privée des illusions religieuses, devient une menace terrible pour les classes dirigeantes. Perdant la foi, le peuple s'abandonne complètement à ses instincts matériels. La notion

précise des devoirs solidaires s'efface de son esprit. Les volontés égoïstes dominent. Et tous les mécontents, les besogneux, les hommes des labeurs pénibles, les misérables condamnés à l'enfer des mines, des carrières, des fabriques, des usines, finissent par composer une armée formidable en face des classes priviligiées. S'ils ont femme et enfants, ils puisent même dans leur sentiment d'époux et de père l'énergie nécessaire à la révolte.

La corruption est partout et le soupçon n'épargne personne. Les hommes politiques sont insultés. « Le « parlementarisme n'est plus à la mode, c'est le vieux « jeu, » a dit M. J.-P. Laffite. Les Anglais seuls, parmi tous les peuples occidentaux, conservent quelques égards pour le représentant, — *honourable member*. En France, les scandales électoraux, les séances tumultueuses, les tripotages financiers ont jeté dans le discrédit le plus profond le régime gouvernemental. Il en est de même en Italie, en Autriche, en Belgique. Les Giboyers modernes ont envahi la tribune ; pour conserver leurs sièges ils consentent à toutes les bassesses. « Le mandat législatif, écrit un ancien député, « semble une procuration générale délivrée à un homme « de confiance par un arrondissement[1]. » La presse est méprisée et se dégrade journellement par sa servilité et sa platitude.

On ne respecte plus aucune institution ; toutes les missions, tous les « sacerdoces » sont ridiculisés par l'impitoyable ironie des sceptiques. Rien ne reste entier. Le domaine de l'art, envahi par des profanes destructeurs, n'est plus celui des « temples sereins » ;

(1) Cité par M. Paul Hymans dans la *Crise du parlementarisme* (Bruxelles).

on y lutte péniblement pour la conquête d'une originalité disgracieuse et morbide. La littérature est inquiète; les dramaturges délaissant les sommets poétiques, considèrent avec mélancolie notre décadence sociale et sentent que l'heure est finie des conceptions grandioses ; ils observent la crise où nous nous débattons, démontrent les mauvaises conséquences, soit d'une tradition surannée, soit d'un préjugé philosophique, soit d'un article de loi. Ibsen, Björnson, Südermann, indiquent dans leurs tragédies bourgeoises le principe d'un nouveau bonheur où rayonneraient librement nos âmes ; mais les personnages en qui s'épanouissent ces ardeurs vers une vie plus indépendante, plus haute, sont de sombres et sauvages déclamateurs qui portent douloureusement le poids des récentes philosophies individualistes. Leur mort, volontaire presque toujours, — les auteurs généralement ne trouvent pas d'autre dénouement, — nous laisse des doutes profonds sur l'efficacité de leur méthode moitié stoïque, moitié épicurienne. Il serait impossible, suivant les dramaturges contemporains, de vivre avec franchise une existence d'amour et de dévouement sans que le monde vous accusât aussitôt des plus basses passions et vous mît à l'écart comme un être dangereux et fou.

Le roman se contente d'énumérer et d'observer nos hontes sans trop s'inquiéter des remèdes : Zola, Guy de Maupassant, les Goncourt, Huysmans auront enregistré fidèlement tous les effets hideux de notre mal secret. Dans la basse littérature dramatique, le vaudeville, l'opérette, dans les chansons, on use à présent des moyens les plus violents pour dérider les spectateurs. Après une journée de labeur, on redoute de

passer la soirée en tête à tête avec l'ennui qui nous guette tous; et les plus déshérités vont au café-concert, perdre, dans une atmosphère énervante, devant un spectacle odieux de bêtise, le peu d'énergie morale qui leur reste. Peut-être certains y trouvent-ils du plaisir? Peut-être notre existence fiévreuse, mais monotone, offre-t-elle des joies à ceux qui se plaisent aux extravagances et à la débauche?

La science positive ruine notre existence morale; elle tue également notre être physique. La pensée devenue trop lourde entraîne la rupture de l'équilibre intérieur. Les philosophes, les écrivains, les artistes, les « virtuoses », souffrent d'une hypertrophie intellectuelle qui va chaque jour s'aggravant. « La science, si « joyeuse à ses débuts, à la Renaissance, faisant son « apparition au milieu des rires éclatants de Rabelais, « devient maintenant presque triste [1]. » Les « spécialistes » ne sont pas moins à plaindre que les « dilettantes ». Les premiers versent rapidement dans la manie. Tous ceux qui descendent de la vigoureuse lignée des Laplace, des Newton, des Descartes, des Darwin — ou même des Taine ou des Littré — sont confinés aujourd'hui dans un champ d'investigation terriblement étroit, et leurs recherches, illusoires en apparence, les font considérer comme de doux et incurables toqués.

Le dilettante n'a pas la foi robuste du spécialiste marchant fixement vers son but, et c'est dans l'inconstance même de son esprit que réside l'origine de son universelle incrédulité. Le désir de savoir qui a com-

(1) Guyau. *L'Irréligion de l'avenir*. Alcan.

mencé par être pour lui une source de jouissance, est souvent la cause d'une irrémédiable torture mentale. Le dilettantisme poussé à l'extrême n'offre pas une fin plus consolante que la spécialisation. Notre besoin de connaître nous ronge et nous tue. Ce mal contemporain a été comparé à l'aigle qui s'abat sur le front de l'antilope, dévore la cervelle de sa victime et s'envole dans les cieux, rassasié de la vie même de sa proie...

Comment au reste serions-nous heureux, étant convaincus par avance, que nous ne pouvons l'être? Rousseau disait avec raison que l'homme qui pense est un animal dépravé. Toute notre inquiétude vient peut-être du labeur excessif de notre intelligence. L'idéal scientifique nous a menés droit vers le pessimisme où vont s'anéantir toutes les forces vives et créatrices des générations modernes. En vérité, notre civilisation est bien malade ; son âme surtout est en péril et devant l'écroulement de nos croyances séculaires, nous sommes malheureux à la façon du personnage de *Rosmersholm* qui cherche en vain « un pauvre idéal ».

Telle est la tristesse du Siècle, la première des trois tristesses apostoliques.

L'individu tente naturellement d'échapper à cette langueur, à cette névropathie qui enlèvent aux masses toute faculté d'enthousiasme, toute possibilité de grandeur, d'exaltation généreuse, d'expansion bienfaisante. Comme il faut à tout prix se créer une chimère, remplir dans son esprit le vide énorme qu'y laisse l'absence de toute croyance religieuse, on lit avec excès, on s'intéresse aux travaux des savants, on s'encombre d'un

bagage lourd qui meurtrit les intelligences et dont le cœur ne profite en rien. Si l'on a perdu toute joie morale, en revanche, les « satisfactions positives » ne font point défaut. La science, le commerce, l'industrie ont contribué par leur progrès à améliorer considérablement les conditions matérielles de l'existence. Le chemin de fer, le télégraphe, le téléphone, l'éclairage électrique, en attendant l'adoption générale de l'automobilisme et la création de l'aérostat dirigeable, sont des auxiliaires puissants pour notre activité. En apparence nous sommes de plus en plus maîtres du monde ; et nous avons, pour le dominer, des engins redoutables. Des navires circulent sous l'eau, des machines creusent la terre, percent les rochers, accomplissent des travaux longs et compliqués qui nécessitaient autrefois des centaines d'ouvriers ; le verbe télégraphié ou téléphoné se répand presque instantanément dans les cinq parties du globe. Des express, des transatlantiques nous transportent avec une rapidité fantastique d'un bout de la terre à l'autre. Ce n'est plus en quatre-vingts, mais en soixante jours que l'on fait le tour du monde. Bientôt même, assure-t-on, trois semaines seront amplement suffisantes.

Toutes les « commodités » de l'existence moderne ne font en définitive qu'augmenter le nombre de nos sujétions. Les instruments sont trop perfectionnés, trop rapides pour notre activité. Physiquement, nous ne sommes plus assez forts pour supporter ce surcroît de travail, et nos muscles, ne trouvant plus à s'employer, se sont métamorphosés régressivement. Le corps anémié, le cerveau fatigué, l'âme désabusée, tel se présente l'homme moderne. La médecine a réalisé

mille progrès pour soigner cet être débile et triste. Les remèdes sont innombrables : hygiène compliquée, hydrothérapie savante, toniques divers, — mais ils restent impuissants. Les hommes de pensée surtout sont sujets aux maladies modernes, pour la plupart d'origine nerveuse ; c'est que, dit-on, l'être humain n'est pas encore constitué de telle sorte qu'il puisse vivre d'une vie purement cérébrale en se livrant au minimum possible de travail physique. Nous serions dans une phase ultime de l'évolution extérieure. Il faudrait donc créer, comme on l'a proposé déjà, une hygiène intellectuelle pour les peuples et une thérapeutique intellectuelle pour les individus.

Quand le corps sera habitué aux nouveaux services que nous réclamons de lui, quand la pensée rayonnera de toute sa force dans une enveloppe terrestre réduite à sa plus simple expression, nous trouverons, comme certains brahmes, la joie parfaite de l'âme. Pourrons-nous vivre calmes, éloignés du monde, comme ces prêtres contemplatifs ? Si nous nous habituons au bruit des machines. à la trépidation des chemins de fer et des automobiles, à l'éclat aveuglant de la lumière électrique, aux appels répétés du téléphone, aux sonneries et aux timbres variés qui retentissent dans nos maisons, si nous nous adaptons en un mot — ce qui est facile — ne resterons-nous pas toujours les prisonniers d'une société de moins en moins indulgente, de plus en plus pressée dans sa course à l'argent, de moins en moins scrupuleuse dans le choix de ses moyens ?

Sans doute, certains hommes ont pu se réfugier dans quelque fraîche retraite spirituelle; ils y ont appris

qu'il faut aimer la vie et s'estiment heureux de leur sort terrestre. Mais connaissent-ils cette joie expansive dont parle Tertullien et qui fut promise aux fervents disciples du Christ ? Quittant les plaisirs de ce monde pour des jouissances supérieures, ont-ils jamais senti s'ouvrir leur âme en un épanouissement absolu ? Le bonheur est peut-être moins haut. C'est dans le peuple qu'il faut chercher les derniers heureux. Suivant instinctivement la loi de la vie, les hommes simples continuent de croire et de perpétuer, c'est-à-dire d'aimer spirituellement et physiquement. C'est encore le peuple qui nous donne les plus nobles exemples de résignation et d'obéissance au devoir quotidien. L'héroïsme et le dévouement ne fleurissent plus que dans les âmes très primitives des marins, des domestiques de province, des ouvriers obscurs. La liste des prix Montyon l'atteste éloquemment. Mais les circonstances mêmes dans lesquelles la plupart de ces dévouements se produisent, disons-le aussi, nous font découvrir souvent dans toute sa hideur la plaie de l'humanité moderne.

A ces sublimes et aveugles « poètes de l'action » est octroyée la meilleure part de la vie. Les autres ne connaissent le bonheur que par fragments, et par là même ils doutent de sa réalité.

Aussi nous adorons plus volontiers la matière. Nous briguons les places, nous aspirons sans trêve après la fortune. Mais dès que nous approchons du but qui nous semblait si radieux dans le lointain, le mirage de bonheur se dissipe et nous recommençons une autre poursuite, aussi inutile et aussi exténuante que la première. Toutes les joies terrestres, fussent-elles offertes au

même homme, ne remplissent pas un cœur, si ce cœur ne repose point dans la paix de la divinité. Des artistes choyés pendant toute leur vie, comblés de tous les dons, deviennent fous à l'heure où ils pourraient jouir pleinement de leur gloire. Des philosophes, insurgés de tout leur orgueil contre ce qu'ils appellent la tyrannie religieuse, sont frappés d'anémie cérébrale et finissent leur existence dans une hébétude lamentable. Des hommes politiques meurent dans des hospices d'aliénés. Des chansonniers, troublés, eux aussi, de visions noires, terminent dans l'hypocondrie une vie consacrée à l'amusement des autres[1]. Les hommes du monde sont encore plus à plaindre, et si le portrait que M. Huysmans donne de l'un d'eux dans son roman *A rebours* est exact, nulle peine, nulle folie n'est comparable à la tristesse bizarre, à l'extraordinaire bouleversement moral et physique de des Esseintes, le plus misérable échantillon de notre société artificielle et maladive.

Le bonheur féminin devient de plus en énigmatique. Dans une comédie très remarquable, *les Trois Filles de M. Dupont,* M. Brieux a posé le problème dans toute sa rigueur. Il s'est même rencontré d'une façon saisissante avec Schopenhauer :

« Si la femme cède à l'homme, a dit le philosophe de
« Francfort, sans exiger les droits exagérés que le
« mariage seul lui accorde, elle perd alors l'honneur,
« parce que le mariage est la base de la société civile,
« et elle se prépare une triste vie ; car il est dans la
« nature de l'homme de se préoccuper outre mesure de

[1] Nos affirmations ne sont nullement gratuites et nous pourrions citer plusieurs noms après chacune de nos phrases.

« l'opinion des autres. Si au contraire la femme résiste,
« elle court risque d'épouser un mari qui lui déplaise,
« ou de sécher sur place en restant vieille : car elle a
« peu d'années pour se décider[1]. »

Voilà les trois types choisis par M. Brieux parfaitement définis : l'horizontale, la femme mariée, la vieille fille. Un chroniqueur a proposé d'y joindre un quatrième exemplaire : celui de la femme émancipée, intellectuelle et sportive, fervente de bicyclette et de métaphysique. Mais cette espèce finit forcément par se confondre avec celles des épouses incomprises ou des vieilles filles.

M. Brieux répond à toutes les critiques qu'on pourrait lui adresser sur la psychologie de sa pièce en laissant entendre que son héroïne se résignerait parfaitement à la médiocrité bourgeoise si elle avait un enfant. Or son mari, qui considère le mariage comme une duperie, refuse d'aller jusqu'au bout dans la « voie du sacrifice ». Il ne veut pas d'enfants à cause des charges nouvelles qu'il devra supporter ! Telles sont pourtant les théories que les « gens cultivés » ont adoptées et d'où découle en grande partie notre misère morale. On n'a jamais tué autant d'enfants que de nos jours. D'après le secrétaire de « l'Enfance » de Londres, on compte chaque année plus de mille petits êtres *tués par leurs parents*. « La France périt faute de nais-
« sances, » a déclaré M. Bertillon en s'appuyant sur des statistiques sérieuses. Les mœurs détestables, justifiées par les théories malthusiennes, se répandent d'une façon effrayante. Nietzsche, Ibsen, Strindberg s'at-

(1) Traduction de M. Bourdeau.

taquent tous trois à la « mère » avec autant d'ardeur que leur maître Schopenhauer. Tout le mal, pour eux comme pour le philosophe francfortois, « est dans le ventre d'Eve ». Tolstoï lui-même a pour la femme la haine des premiers Pères de l'Église. Cette mysogynie, à la faveur de laquelle se répandent l'amour du célibat et l'égoïsme stupide qui rend les ménages inféconds, est, ne nous y trompons pas, parmi les causes principales de notre tristesse.

Puisque nous n'avons plus aucune illusion religieuse et que nous ruinons lentement la famille par nos idées, si égoïstement mises en pratique, de liberté et d'individualisme, que nous restera-t-il bientôt à aimer et vers quelle consolation réelle ou imaginaire nous tournerons-nous quand nous aurons contemplé suffisamment le spectacle de l'universelle souffrance ? Et si nous sommes tristes, pourquoi nous en étonner, puisque nous effaçons volontairement de notre vie ce qui en est l'unique raison : l'enfant.

La douleur du monde *die Weltschmerz*, atteint ses dernières conséquences. Spleen, tristimanie, neurasthénie, souffrance névritique jusqu'aux cas extrêmes de l'aliénation mentale, nous parcourons toute la gamme, et jamais les hospices spéciaux n'ont logé tant de pensionnaires à la fois. Si les illustres névrosés du romantisme, Byron, Musset et Henri Heine, revenaient sur cette terre, ils auraient pitié de notre profonde décadence spirituelle. Dans notre société si perfectionnée, les suicides se multiplient d'une façon effrayante. Werther a fait école. Seulement ce n'est plus par sentiment, mais par raison que l'on se sup-

prime. Dans un article qu'il écrivit quelques jours avant de se tuer, un jeune poète, M. René Leclercq, fait le récit d'un quadruple suicide et donne à l'avance les raisons qui en apparence justifieront sa propre détermination :

« Et après tout ! à ces quatre malheureuses qu'eût-« on pu dire pour les détourner de leur macabre des-« sein, pour leur faire aimer l'existence, la vie joyeuse, « affable et libre que nous avait promise notre éton-« nante démocratie, qui a si bien réalisé ses promesses ?

« Que leur offrait donc la vie, cette belle vie qu'elles « eussent pu conserver ?

« Tout au plus la satisfaction des immédiats besoins « matériels, et encore, à condition que ces besoins « fussent modestes et que le chômage ne vînt pas plus « tard remplir l'office du poison. »

En effet, aucune consolation, aucun remède ne pourront enrayer immédiatement le mal. L'éducation des peuples est à refaire. L'énergie nous manque pour supporter la vie, pour en découvrir la joie profonde à travers les épreuves et les sacrifices. Cette impuissance résulte de notre pessimisme religieux et social.

Telle est la tristesse selon le Monde, la seconde des trois tristesses apostoliques.

Reste la tristesse selon Dieu.

En vérité, elle domine les autres. Toute croyance au surnaturel est éteinte. Des êtres inspirés comme Moïse, Jésus, Cakya-Mouni, révélant les vérités supérieures qu'ils tiraient, non de l'observation directe des faits,

mais des profondeurs de leur âme exaltée, ne seraient plus même écoutés. L'esprit critique s'oppose à la venue d'un révélateur, d'un Messie, d'un Dieu. Les nouvelles religions sont, ou bien des pastiches à peine déguisés des anciens cultes — le *mormonisme* ou le *comtisme* — ou bien des tentatives de charlatanerie ou d'empirisme. Quel idéal, a-t-on demandé avec raison, se substituera au *Nirvana* boudhique ou à l'*Immortalité* chrétienne? Quel système métaphysique, quel fétichisme réaliste pourront remplacer ces consolants mirages d'au delà dans le cœur des hommes ? Le progrès intellectuel a ruiné la foi au surnaturel. « Un « évêque d'Australie a pu refuser d'organiser des « prières pour la pluie, en déclarant que les phéno- « mènes atmosphériques étaient réglés par des lois « naturelles inflexibles, et en engageant les fidèles, « s'ils voulaient un remède contre la sécheresse, à « améliorer leur système d'irrigation [1]. »

La métaphysique, cette religion de l'élite, a perdu son prestige. La science empêche toute spéculation transcendantale. L'impératif catégorique n'est plus qu'une formule vide de sens. Des miracles éclatants viendraient à se produire qu'on refuserait d'y croire Et pourtant nous ressemblons tous à ce jeune pasteur Brath, d'*Au delà des forces humaines*, qui, ayant perdu la foi, apparaît pâle, effaré, défaillant au milieu d'une assemblée de clergymen lâchement sceptiques, et réclame, avec un accent de détresse infinie, « un « miracle ! un miracle ! »

Le doute a pénétré dans toutes les âmes, ce doute

(1) Guyau.

qu'on nous montre comme le suprême refuge de la pensée et du sentiment. Douter, non point de l'existence de Dieu, mais de la présence d'une vertu divine dans les actes humains, c'est encore la plus haute forme de la tristesse contemporaine. Frémir à la pensée que toute loi morale se dérobe, que l'on erre seul, abandonné au milieu du troupeau indifférent, qu'il faut chercher sans guide sa voie dans sa conscience et au milieu des pièges cachés, puis se reprendre, regarder sa solitude sans trembler, agir dans l'indépendance complète de sa volonté, telle est la fin stoïque qui s'offre au sage. Jadis on pouvait « croire », c'est-à-dire fixer les regards de l'âme vers une illusion dominatrice, adorer en même temps que des milliers d'êtres, vivre dans des milliers de cœurs, et pourtant s'isoler dans la joie de l'extase.

La communion perd graduellement sa puissance. Il ne reste plus aux esprits nobles que la joie amère de l'isolement. Cette épreuve, il faut le dire, est salutaire et réconfortante. Quelques grands penseurs de notre temps y ont puisé leurs plus belles inspirations. Les grands douteurs : Schopenhauer, Renan, Guyau éprouvèrent la tristesse selon Dieu. C'est à elle que nous devons la réaction contre la philosophie positiviste et le matérialisme contemporain ; c'est à elle que nous devons le renouveau mystique et idéaliste de ces dernières années ; c'est à elle aussi que nous pouvons attribuer les écrits de Tolstoï, de Desjardins, de Maeterlinck et les pages sublimes de *Sagesse*. Si la foule, à son tour, pouvait se laisser toucher par cette tristesse supérieure, qui est une résignation féconde aux épreuves de la vie et une obéissance désintéressée à la

volonté suprême, elle se ferait une idée plus juste du bonheur, accepterait sans murmurer sa part de souffrance, s'apercevrait que les vrais trésors ne sont pas là où elle les cherche et rencontrerait enfin ce calme de l'âme devenu de nos jours presque aussi rare que la sainteté même.

Ainsi se réaliserait la parole de saint Paul : « Car la « tristesse qui est selon Dieu produit une repentance « qui conduit au salut et dont on ne se repent jamais ; « au lieu que la tristesse du Monde produit la mort[1]. »

(1) Seconde épître aux Corinthiens.

CHAPITRE III

L'IDÉAL DÉMOCRATIQUE

Après quels combats ou quels accidents, quel événement fatal ou quelle chute volontaire, la pensée humaine a-t-elle glissé, peu à peu, dans la vallée du doute ? De quels maux politiques, de quelles révolutions sanglantes, de quelles guerres avons-nous souffert pour que dans nos corps débiles, il ne reste plus aucun espoir de la vie ? Quels sont les hommes qui ont semé les paroles de négation et d'orgueil criminel ?

Les politiciens, les philosophes, les littérateurs, qui depuis un siècle contribuent à précipiter notre décadence morale, ne sont eux-mêmes que des facteurs secondaires agissant dans les sens que leur impose une cause unique : la disparition de l'esprit religieux. Les guerres, les révolutions, les soulèvements, les émeutes, les luttes de la pensée se produisent tantôt pour extirper quelques restes des anciennes croyances, tantôt pour favoriser un retour de moins en moins brillant des traditions religieuses. Notre horizon spirituel s'étant presque complètement obscurci, nous mettons tous nos espoirs dans la conquête d'une joie matérielle. Sans idéal déterminé, nous nous informons,

en dilettante, des philosophies et des découvertes variées. Ou bien même nous professons le culte de l'argent et de la force. Et notre malheur est dans notre incertitude ou dans la bassesse de nos convictions. L'optimisme de la démocratie moderne est d'une odieuse vulgarité : « Si les gouvernements faisaient « leur devoir, le ciel existerait sur la terre, c'est-à-dire « que tous les hommes pourraient sans peine et sans « soucis se gorger, se saouler, se propager et crever[1]. » La doctrine anarchique laisse rayonner le même espoir aux yeux des pauvres diables ; il s'agit avant tout d'éteindre la misère matérielle. Que l'individu soit alors livré à ses instincts, qu'il trouve la joie dans l'assouvissement de tous ses désirs! nous disent les apôtres de la destruction. Dans ce torrent soudain de toutes les passions individuelles, les forces morales seraient brisées sans merci. La masse, lâche et bête se dresserait contre elles. La civilisation aurait adouci quelques maux physiques, mais la cause profonde de notre désespérance ne se serait pas sentie atteinte. Au contraire, notre lassitude et notre écœurement augmenteraient.

Pourtant notre siècle est le siècle de la démocratie triomphante et cette marche en avant des masses ouvrières ne s'arrêtera probablement qu'avec notre civilisation même. Elle s'accélère d'une manière fatale et irrésistible ; elle se justifie en partie puisque le peuple a été arbitrairement privé de certains droits essentiels pendant de longs siècles. Mais les esprits étant complètement absorbés par cet idéal d'immédiate et posi-

(1) Schopenhauer.

tive possession qu'on leur propose, n'ont plus aucun désir d'élévation religieuse. Avec une régularité progressive, l'expansion de la pensée démocratique s'est produite aux dépens de la pensée mystique. La démocratie s'est alliée à la science. Mais on eut beau instruire le peuple, lui accorder des droits politiques, lui donner l'illusion d'une liberté plus grande que jadis, rien ne remplaçait en son âme la foi étroite mais pure qui le tranquillisait sur son destin. Et la démocratie inassouvie est restée plus malheureuse que la démocratie esclave.

CHAPITRE IV

LA RÉVOLUTION FRANÇAISE

C'est vers le milieu du siècle dernier que le mal, déjà ressenti d'une façon légère et intermittente, se déclare sous sa forme définitive et attaque l'organisme social jusque dans ses fondements. A partir de 1700 le sentiment religieux s'affaiblit par degrés, et dès la fin du règne de Louis XIV on compte à Paris quelques esprits forts professant avec ostentation un athéisme naïf. On commence à croire au « progrès humain », et pour le servir librement, il importe de se débarrasser au plus tôt des antiques superstitions. « Ecrasez l'infâme ! » telle est la devise de Voltaire au nom de qui allaient s'accomplir les principaux événements du siècle. Les classes privilégiées n'opposèrent que mollesse et indifférence à la montée sans cesse grandissante du nouvel esprit philosophique. Elles encouragèrent même à la révolte de quelques individualités. « *Quos vult perdere* « *Jupiter dementat !* écrit M. Brunetière. Les dieux « commencent par aveugler ceux qu'il ont résolu de « perdre, et de fait, on s'expliquerait malaisément le « progrès, la fortune, et, après un peu d'incertitude « au début, la rapidité de propagation de la doctrine « encyclopédique, si nous ne rappelions quelle part y

2.

« ont prise, avec la plus regrettable imprudence ou la « plus insigne maladresse, tous ceux dont la doctrine « menaçait les intérêts : les adversaires eux-mêmes de « l'*Encyclopédie*, le gouvernement, et surtout les « salons... Nous n'avons encore, aujourd'hui même, « qu'indulgence et que complaisance pour tant d'ai- « mables personnes qui surent, comme les Tencin et « comme les d'Epinay, si bien allier ensemble le désor- « dre des mœurs et la pédantisme de la philosophie [1]. »

Fatigués de leur longue autorité, encouragés à l'inactivité presque complète par des faveurs illimitées, énervés et las, les nobles avaient trouvé une distraction dans le sensualisme à la mode. La peinture de Watteau, de Boucher, de Pater, la littérature de Piron, de Gresset, nous révèlent, dans leur aimable et narquoise fantaisie, les goûts de cette époque. Par les plaisirs de l'art et les jouissances matérielles les plus raffinées on combattait les premières atteintes d'un malaise inconnu... D'ailleurs, des philosophes écrivaient que l'homme est fait pour le plaisir. Diderot, Helvétius, d'Holbach, Mably, Raynal, pour provoquer plus sûrement le *retour à la nature,* attaquaient l'Église, l'État, toutes les institutions sociales, la famille, la propriété, et mettaient en doute l'existence de Dieu. La vie artificielle de certains nobles trouva une excuse dans ce nihilisme voluptueux. Le simplisme vulgaire de la doctrine plut à tous ces esprits fatigués. Les riches, affranchis de toute contrainte morale, se livrèrent au plaisir avec des raffinements délicieux. Ce fut le soir brillant, plein d'entrain, d'esprit, de gaieté, de l'ancien

[1] Ferdinand Brunetière. *Histoire de la Littérature française.*

régime. Mais, à ce banquet où les puissants du moment avaient perdu toute notion de retenue, où l'on dépensait les sommes les plus extravagantes et l'esprit le plus débraillé, régnaient l'inquiétude et la fièvre.

Bien que les admirables *Caprices* de Goya nous peignent le désordre, la prostitution et l'abaissement moral de l'Espagne du XVIIIe siècle, ils éclairent d'une lueur profonde l'humanité régnante de ce temps. Si l'on débarrasse l'œuvre de ses côtés bizarres et visionnaires, si l'on ne considère que la portée profondément moralisatrice de la pensée et la vérité intime des portraits, on serait tenté de comparer les *Caprices* aux *Mémoires* de Saint-Simon. L'artiste espagnol, comme l'écrivain français, s'impose le rôle d'espion de tout ce monde de parasites qui brille à la Cour ; il étudie les visages, note les gestes, cherche à lire au fond des âmes. Avec une conscience rigoureuse il a fait la liste des perversités, des turpitudes, des laideurs de son époque. Et ses portraits, marbrés, dirait-on, des taches de la décomposition, font passer dans nos âmes un frisson de dégoût et d'angoisse...

Pourtant, une bande d'affamés et de pauvres regardait alors avec une féroce envie cette noblesse jouisseuse. A travers les fenêtres illuminées des demeures princières ils entendaient venir jusqu'à leur oreille les bruits joyeux de la dernière orgie. Ce ne fut point du mépris que les misérables éprouvèrent, mais de l'envie. Rousseau vint à point pour activer les haines naissantes. Au nom de la justice supérieure il prêcha l'égalité des hommes et la souveraineté du peuple. Il irrita jusqu'à la passion furieuse l'amour-propre des Français. Son idéalisme théorique flattait la sentimentalité qui

réside au font de chaque âme; « sa canaillerie », comme a dit Nietzsche, qui se dissimulait mal sous la beauté morale de son attitude publique, séduisait et conquérait infailliblement le peuple. Rousseau n'est pas responsable, a-t-on dit, des excès de la Révolution; Robespierre ne rappelle nullement le *Vicaire savoyard* dont il procède pourtant. Mais au fond, l'existence plate et parfaitement immorale de l'auteur du *Contrat social* n'incitait-elle pas ses disciples à s'abandonner aux pires excès, toujours au nom de la Nature toute-puissante ? Au-dessus de la théorie consignée dans un livre, il y a le caractère affirmé par notre existence entière. La force d'un exemple vivant peut seule déterminer un prosélytisme salutaire.

L'éloquence de Rousseau entraîna les pires malheurs. Le peuple exécuta avec férocité la besogne destructrice qui lui était demandée. L'amour d'une liberté supérieure était une excuse puissante fournie par les philosophes. Les nobles avaient scandaleusement abusé des joies terrestres ; la foule en voulait sa part [1]. La violence des appétits populaires devint la cause la plus active de la Révolution. Les soulèvements d'une nation se font au nom d'une idée ; en réalité, ils répondent aux besoins les plus bas de la foule. Mais le peuple n'obtient jamais qu'une part dérisoire des biens convoités ; au bout de quelque temps il s'aperçoit qu'il a été dupé par ses meneurs et que tous ceux à qui il avait donné mandat d'améliorer son sort et de revendiquer ses droits, l'abandonnent tour à tour et pro-

(1) La noblesse devait beaucoup d'argent aux financiers et la Révolution fut aussi suivant la forte expression de M. Taine « une translation de propriétés ».

fitent en égoïstes d'une situation acquise à la faveur des troubles. Toutes les révolutions françaises de ce siècle ont eu la même issue. Chaque fois, le découragement et la tristesse de la masse se sont accrus, en raison de la somme même des efforts dépensés.

La Constituante, la Convention et le Directoire apportèrent à la France des déceptions identiques. La nuit du 4 août confirma le principe de l'égalité, au nom duquel ont pu s'établir et vivre depuis les régimes les plus différents. Illusoire conquête! Pourtant la Constituante, après avoir renversé tout le système politique existant, voulut édifier un monument entièrement nouveau. Pour ouvrir une ère de définitive indépendance individuelle, on essaya de séparer l'ancienne société de la nouvelle par un fossé au fond duquel furent précipités pêle-mêle les traditions du régime précédent. L'esprit voltairien, porté à ses conséquences extrêmes, se transforma en un fanatisme aussi odieux que les autres. On ferma les églises, on supprima les fêtes chrétiennes, et, comme il faut tout de même adorer quelque chose, la Convention établit le culte de l'Être suprême. La tyrannie exercée contre les prêtres et la mascarade religieuse inventée par Robespierre n'étaient pas pour rendre à la foule son jugement. Les sophistes avaient aisément raison de l'esprit populaire en ces temps agités. Il devenait facile de faire approuver les raisonnements comme ceux-ci : « Le roi « gouverne au nom d'un Dieu que vous ne voyez pas ; « les prêtres exercent leur ministère au nom de ce « même Dieu que vous ne voyez pas et qui par conséquent n'existe pas. Roi et prêtres doivent être supprimés. »

Cette logique naïve qui justifie la plupart des actes de la Révolution est exprimée dans Kant; car il est vrai qu'il se trouve toujours un homme de génie pour provoquer ou excuser les sottises de la foule. Rousseau et Voltaire sont responsables de la *farce sanglante;* Kant va en légitimer les conséquences en répétant avec les révolutionnaires : « ce que tu ne vois pas « n'existe pas », et en systématisant le doute, ce mal si exclusivement moderne. « Comment conclure à l'exis-« tence d'un suprême ordonnateur, s'écrie-t-il, comment « croire à l'existence d'un Dieu infaillible puisque le « monde ne nous présente qu'un ordre imparfait? » La doctrine du célèbre philosophe, dépouillée de son appareil savant de preuves et de faits, n'apparaît-elle pas aussi simpliste que celle des héros de la Terreur? Qu'il l'ait voulu ou non, l'auteur de la *Critique de la raison pure* a établi le scepticisme universel, et son dogmatisme moral, fondé sur la loi conventionnelle du devoir ne diminuait en aucune façon l'effet troublant de sa découverte. Tous les *douteurs* de ce siècle sont kantiens. Si l'impératif catégorique avait été reconnu aussi évident dans l'ordre théologique que dans l'ordre pratique — vérité que nous croyons découvrir de nos jours — les libres-penseurs et les Homais n'auraient sans doute point régné sur ce siècle.

Voltaire appliquant toute sa verve, son ingéniosité, son génie à ridiculiser les institutions sociales, Rousseau prêchant un nivellement utopique et absurde, Kant niant la réalité d'une existence divine et détournant l'humanité des révélations idéales, tel est le spectacle qu'offre à son aurore notre époque d'ironie, d'égalité et de doute.

CHAPITRE V

NAPOLÉON

Ni le sang versé, ni les mesures arbitraires, ni l'avènement d'un gouvernement sans scrupules ne pouvaient satisfaire les aspirations de la démocratie républicaine. Toute l'Europe pourtant avait un moment frémi d'espoir. Les généraux de la première République se posaient en libérateurs des petites nations qu'ils envahissaient ; presque toujours on les recevait avec enthousiasme. Ils avaient mission de détruire les privilèges exorbitants des classes élevées, et Carnot exprimait bien leur singulier état d'esprit en écrivant : « Il faut faire peser les contributions exclusivement « sur les riches ; les peuples doivent voir en nous des « libérateurs. »

Le bonheur promis ne venait point. Un jour on crut le saisir, lorsque, suivant la prophétie de l'immortel Platon, « le tyran naquit de la tige de ces protecteurs « du peuple ». La société de l'ancien régime et celle de la Révolution se décomposaient, entraînant fatalement la nation française vers une décadence irrémédiable. Un homme hardi, armé d'une raison admirablement pratique, allait facilement devenir le maître d'une race

ravagée par un idéalisme sanguinaire. C'est à l'Empire, constate Mme de Staël, que toutes choses doivent tendre dans un pays où les niveleurs n'ont laissé que des fonctionnaires pour un grand administrateur, des soldats pour un général, des sujets pour un César et l'anarchie pour le faire désirer. Tout de suite après le coup d'État du 18 brumaire, Napoléon s'applique à satisfaire les vœux et les besoins du peuple. Il ne cesse de se proclamer le continuateur de la Révolution. Les membres de l'Assemblée nationale avaient posé des principes, lui voulait agir. « Napoléon ne voyait dans « le monde que des faits et des états de faits, des forces « et des calculs de force ; il n'aimait point le sentiment, « il n'était ni philosophe, ni artiste[1]. » Son égoïsme est servi par une énergie et un courage incomparables, et ses facultés positives lui permettent d'appliquer à la lettre sa devise : « Agir est le fait d'un seul. » Il rétablit l'ordre public, réorganise les finances, la justice, l'administration civile, sauve le pays de la banqueroute, arrête les persécutions religieuses ; la législation des *cinq codes* assure même la liberté privée.

Dès la première heure de sa gloire, Napoléon personnifiait déjà aux yeux de la France, et même des autres nations, toutes les idées de liberté, d'égalité, de fraternité, qui hantaient les cerveaux. Le « progrès de « la pensée humaine » prenait une forme tangible ; une acclamation unanime salua celui qui allait enfin faire reconnaître les droits du tiers état. Et la masse suivit aveuglément Napoléon dans les aventures où le menait son destin. Les « conquêtes morales » de la Révolution

(1) Faguet.

furent incarnées aux yeux de tous les peuples par l'aventurier génial qui bouleversa l'Europe pour les répandre. Comme il symbolisait un idéal très élevé, d'aucuns le prirent pour une sorte de divinité. Il sacrifiait des milliers d'individus à la nouvelle politique de fraternité, et l'on se prosternait devant lui. Beethoven, le divin musicien, composa l'un de ses chefs-d'œuvre à la gloire du capitaine corse. On ne croyait plus en Dieu ; on croyait à Napoléon. La terreur était partout, mais une joie secrète venait aux hommes en contemplant le spectacle de cette force guerrière, maîtrisant toutes les volontés humaines.

Ce « fils de la Révolution » reconnaît d'une singulière façon les libertés décrétées en son nom. Les ministres, les députés, les sénateurs sont sans pouvoir ; les prisons d'État menacent ceux qui pensent trop librement ; la censure la plus rigoureuse est appliquée aux journaux. Les grands artistes tels que Chateaubriand, Chénier, Cherubini, Mme de Staël, trop indépendants pour magnifier la tyrannie de l'empereur, sont persécutés d'une façon révoltante. Napoléon signe un concordat avec le Pape, mais il dira « mes évêques ».

S'il agit en tyran avec tous ceux qui s'insurgent contre son autorité, s'il ne tient compte ni du génie, ni de la gloire, ni de la noblesse quand il s'agit de sauvegarder le principe de sa souveraineté, il s'efforce pourtant constamment de susciter autour de lui un mouvement intellectuel et artistique. Les encouragements aux lettres et aux beaux-arts ne manquent pas. L'architecture monumentale, la peinture, le style décoratif du premier Empire se distinguent dans toute la production de notre siècle par leur originalité sévère et

harmonieuse. L'art français, on aime à le reconnaître aujourd'hui, traverse à cette époque l'une de ses phases les plus noblement fécondes. Napoléon, hostile au talent qui ne lui rend pas hommage, met pourtant de la coquetterie à protéger les artistes comme l'exige la tradition. Enfin, désireux de donner à sa Cour des allures aristocratiques, il crée une noblesse impériale, « engage » une maîtresse de cérémonies et un maître de danse qui initieront son entourage aux belles manières de l'ancien régime.

Il est un peu le barbare, l'étranger, fils d'une civilisation rude et violente qui, après avoir soumis les peuples amollis et raffinés, se plie aux exigences de leur politesse et de leurs conventions. Il fait songer à ces rois goths, admirables figures d'énergie invincible qui, dominant Rome de toute leur puissance juvénile, s'appliquaient à maintenir, à consolider les anciens rouages administratifs, à favoriser la culture traditionnelle, à préserver l'art de la grande cité qu'ils avaient menacée de la destruction guerrière. Ainsi Théodoric cherche à ressembler aux empereurs romains, à s'entourer d'un prestige identique, à s'adapter au peuple qu'il a maîtrisé. Y réussit-il? Non. Il est l'incarnation d'une idée nouvelle, irrésistiblement puissante, et les concessions qu'il accorde aux anciennes règles sont faites, semble-t-il, pour préparer le triomphe de la loi nouvelle. Une sorte de fatalité étrange intervient dans l'action des rois barbares en Italie. Malgré leurs efforts à relever un monde agonisant, ils sont les instruments aveugles de la décadence antique et préparent dans une sorte d'ardeur providentielle l'avènement décisif du christianisme.

Ils sont avant tout des hommes d'instinct, qu'une civilisation séculaire, qu'une glorieuse lignée d'ancêtres n'empêchent pas de s'abandonner à la libre expansion de leurs facultés. Leur silhouette apparaît dans l'histoire avec tout le relief d'une humanité jeune et virile. Leurs actes, par cela même, sont entachés de faiblesse, d'inconséquence. L'irréflexion les mène à la ruine comme elle les a menés à la grandeur. Napoléon ne se dresse-t-il pas lui-même sur l'horizon de ce siècle, comme un être formidable à la fois par ses dons naturels et son inconscience ? Il est comme un enfant prodige que le destin aurait abandonné de trop bonne heure à l'énivrement de sa gloire. Il est l'homme instinctif, libre, qui accomplira de merveilleux exploits, qui dépensera généreusement sa vaillance au service des idées contemporaines comme au service de ses passions; il est l'*acte*, incarné dans toute la puissance de son irresponsabilité.

L'édifice qu'il construit à sa propre personnalité est grandiose. Il est plus fort que la société : tout lui est permis. Pour la première fois un philosophe déclare que ce qui réussit a le droit de réussir, que le faible a le tort et que le fort a le droit; « car le droit fait sa force « et il n'y a que le rationnel qui se réalise ». Le rationalisme d'Hégel plaide en faveur de Napoléon. En regard de l'idéal égalitaire de Rousseau, nous voyons ainsi naître les doctrines de l'individualisme moderne. Sans Napoléon il n'y aurait ni Benjamin Constant, ni de Maistre, ni Gœthe, ces nietzschéens d'avant la lettre. On expliqua par des arguments raisonnables la destinée extraordinaire du soldat de fortune[1]. Les peuples,

(1) On sait les doctrines professées par quelques jeunes écrivains sur Napoléon professeur d'énergie. « Il fut également le

hélas ! se trompèrent sur son compte. Il apporta l'idée nouvelle en effet; elle le suivait dans le sillon sanglant de la mêlée européenne; mais cette idée ne laissait entrevoir qu'un bonheur irréalisable. Là où Napoléon passait, il ne restait qu'un fantôme de justice, plus décevant encore que celui de la Révolution. L'âme des foules retenait ces trois mots : « liberté, égalité, fraternité », mais des morts s'entassaient, des générations entières disparaissaient et le règne de ces trois vertus, dont l'égoïsme surhumain d'un conquérant avait osé se porter garant, semblait retarder sa venue à mesure que l'idée grandissait. La timocratie réagissant contre les premières victoires de la démocratie moderne, laissait le monde affolé, éperdu, tremblant de toutes parts. Les prédictions de Platon continuaient de se réaliser : « La contrainte préside. Les chefs ne sont « plus des sages. Les exercices violents prévalent. « Les guerriers regardent les artisans comme des « esclaves. »

Une force supérieure à celle de l'homme allait ramener l'équilibre et la paix entre les nations, mais la justice divine ne devait pas frapper seulement l'autocrate puissant, insurgé contre les lois d'amour et de solidarité. Tolstoï, dans *la Guerre et la Paix*, nous a montré que des hasards en apparence for-

« Corsaire de Byron, écrit M. Maurice Barrès dans ses *Déraci-* « *nés*, l'Empereur de Musset, de Hugo, le Libérateur selon Heine, « le Messie de Mickiewicz, le parvenu de Rastignac, l'individu « de Taine. Aucun de ces grands hommes ne s'est mépris. Les « peuples non plus ne se trompent pas. Français, Allemands, Ita- « liens, Polonais, Russes, — quand chacun d'eux voit Napoléon, « né spécialement pour l'électriser : car il est exact qu'il ait tiré « de leur léthargie les nationalités. »

tuits, des circonstances en réalité providentielles, avaient entraîné la défaite de Napoléon en Russie. La grande armée périt de froid et de faim dans un pays qu'elle traversait victorieusement quelques mois auparavant et que ses premiers ravages avaient laissé sans ressources. Les alliés abandonnèrent le conquérant sans soldats ; arrivés en France, ils s'acharnèrent à détruire non seulement l'œuvre de l'empereur, mais celle de la Révolution. Après Waterloo, les Français furent punis cruellement de leur reste d'attachement à l'Empire. Leur pays fut occupé pendant deux ans par les troupes étrangères, on construisit des forteresses aux frontières pour loger les ennemis ; le retour de Napoléon coûta plus d'un milliard à la nation épuisée. Qu'on ne s'étonne point en voyant le duc de Richelieu signer le traité de 1815 « plus mort que vif ». Il constatait l'effroyable chute politique de sa patrie et ne pouvait d'aucune manière atténuer cette détresse. La ligue aristocratique des souverains, formée à Vienne, se vengeait impitoyablement du peuple qui avait fait la Révolution. La France retourna à la monarchie absolue et accepta momentanément l'autorité du droit divin. Napoléon avait fait trop bon marché de la liberté démocratique, et, faute d'une solution meilleure, on se soumit à la forme traditionnelle de gouvernement. La solidarité proclamée par la République et l'égoïsme pratiqué par l'empereur n'avaient pu s'équilibrer et aboutissaient à l'impuissance. Ce fut un moment d'arrêt, en attendant les nouvelles révoltes.

Au dehors, « l'esprit européen » né de la Révolution française se répandait, grâce à l'irrésistible impulsion

que lui avait donnée l'empereur. Les petits États, les principautés minuscules se réunissaient aux grandes nations dans un esprit de défense et d'intérêts communs. L'Europe s'unifiait par la force des idées nouvelles. Les tendances à la centralisation et au cosmopolitisme même devinrent générales; elles furent une conséquence des idées égalitaires.

Les traits essentiels de notre siècle se dessinent dès ce moment. Napoléon, dont l'autocratie semble une protestation violente contre le principe démocratique, n'est qu'un instrument inconscient, et son égoïsme implacable assure la diffusion rapide des nouvelles lois sociales ; il est jusqu'à un certain point la Révolution en acte. Lui aussi poursuit la justice par l'égalité ; mais il personnifie un individualisme exagéré absolument inconciliable avec son rêve de liberté universelle. C'est pourquoi les hommes modernes, égoïstes d'instinct et démocrates d'éducation, peuvent le considérer comme le plus grand et le premier modèle de leur espèce. A partir de Napoléon, l'idée d'humanité grandit. Oui, on institue l'arbitrage international après sa chute, mais l'individualisme devient en réalité le facteur de l'humanité renouvelée, l'individualisme que Napoléon incarne avec tant de grandeur et qui est une résultante fatale du principe égalitaire. Tout le monde se croit appelé à régner, à posséder, à jouir. L'âpreté de la lutte augmente, les désillusions sont nécessairement plus fréquentes qu'au temps où la propriété était réservée aux privilégiés, et la somme de bonheur que l'on distribue ainsi au plus grand nombre apparaît de plus en plus illusoire dans son fractionnement indéfini.

CHAPITRE VI

LA RÉACTION NÉO-CHRÉTIENNE

La Révolution avait détruit les préjugés religieux et aristocratiques ; elle avait même cru pouvoir anéantir la religion et l'aristocratie. En cela, elle était anti-naturelle et Napoléon se chargea lui-même de la corriger en signant le Concordat et en établissant une noblesse militaire[1]. Mais donnait-il une satisfaction suffisante aux éléments réactionnaires de la nation ? Non, certainement, et il est notoire que tous les écrivains et les penseurs qui conçurent quelque admiration pour l'ancien régime, furent instinctivement hostiles à l'empereur et restèrent ses ennemis, alors même qu'ils essayèrent de concilier leurs sentiments conservateurs avec les espérances de la société nouvelle. La réaction religieuse et aristocratique du commencement de ce siècle, personnifiée par Chateaubriand, Joseph de Maistre, de Bonald et Mme de Staël, prit donc net-

(1) « En ne considérant que l'effet immédiat produit en France « et dans les autres pays de l'Europe par la simple promulga- « tion du Concordat, il faut reconnaître que le Premier Consul « avait préparé et voulu l'acte le plus utile à la France, le plus « sage pour sa propre politique. »

Henri Welschinger.

tement le caractère d'une protestation contre la politique napoléonienne et les violents moyens de propagande dont usait le maître de la France. Le spectacle d'une telle force humaine en action, la fécondité d'une telle énergie, l'attraction exercée par cette intelligence constamment appliquée aux problèmes pratiques, ne fut pas sans inspirer une inconsciente admiration à toutes les âmes pensantes de ce temps. Les absolutiste d'alors sont tous pénétrés de la doctrine individualiste dont l'empereur, enfant du peuple, offrait la plus haute symbolisation. Ils ont préparé la Restauration, mais en apprenant aux Français à s'inquiéter de plus en plus de leur individualité. Et c'est pourquoi la société restera démocratique après 1814.

Ce n'était peut-être pas le but qu'ils rêvaient d'atteindre ; malgré eux, ils marchèrent avec leur temps et le devancèrent même. Considérés par leurs contemporains, et de nos jours encore, comme les restaurateurs hésitants d'un ancien état de choses, ils contribuèrent en réalité à élever l'édifice de la pensée moderne. L'individualisme intransigeant de Joseph de Maistre et de Benjamin Constant, la liberté responsable de de Bonald, l'idéologie progressiste de Mme de Staël, le mysticisme esthétique de Chateaubriand, seront des principes constituants de la conscience moderne, au même titre que les idées de Turgot, de Condorcet, de Voltaire et de Rousseau.

Leurs reconstructions religieuses et politiques ne pouvaient en effet, en tant que systèmes pratiques, offrir que d'insuffisantes garanties de solidité. Mais les raisons par lesquelles ils les justifiaient et qu'ils avaient puisées, non dans les institutions ecclésias-

tiques ou politiques défendues par eux. mais dans leur esprit d'hommes modernes, allaient servir de base à la philosophie et à la morale du XIX[e] siècle.

La spiritualisme de Joseph de Maistre parut à tel point réactionnaire que l'auteur des *Soirées de Saint-Pétersbourg* fut considéré comme une sorte de Voltaire retourné. Attaché aux préjugés de l'ancien régime : religion, patriciat, monarchie absolue ; fermement hostile aux idées matérialistes, démocratiques et républicaines, il semble incarner en effet l'esprit absolutiste et mystique des temps passés et défendre les ruines de la société féodale contre l'envahissement des foules égalitaires. Il méprise le peuple, « toujours enfant, « toujours fou, toujours absent ». Il méprise l'individu, toujours préoccupé de ses droits, jamais de ses devoirs. Il ne croit pas à la grandeur de l' « esprit européen » ; avec un entêtement passionné, il reste Français traditionaliste. De toutes ses forces, mais en apparence seulement, il est le *laudator temporis acti*. Son système moral et politique ne comporte aucune innovation : la société sera sauvée par la religion chrétienne et par la monarchie absolue.

Mais voyez comme l'homme moderne, désabusé, inquiet, comme l' « enfant de la Révolution » se révèle dans la défense de ce système. Il est obligé de constater l'universelle injustice, la disproportion qui existe entre les mérites et les faveurs, entre la faute et le châtiment. « L'homme est dans les fers, voilà la « vérité. » Il part de cette proposition, qui pourrait servir d'épigraphe à l'œuvre de Schopenhauer, pour établir la nécessité du christianisme et de l'autorité royale. Le premier, il conçoit ce christianisme pessimiste, conci-

liable avec la nécessité du mal, et qui peu à peu s'est fixé dans la pensée moderne. L'innocent, en ce monde, expie pour le coupable, et Jésus fut la plus haute et la plus noble des victimes. Malgré son sacrifice, nous continuons d'être injustes, cruels, égoïstes. C'est que la guerre est l'état naturel du monde. « Il faut que « l'Anglais voie dans le Français un animal d'une autre « espèce, qu'il ne songe qu'à tuer, pour que la loi du « meurtre, s'étendant du dernier zoophyte jusqu'à l'ani- « mal supérieur, ne s'arrête pas à l'homme. » Une implacable loi, rigoureusement démontrée depuis par la science, nous oblige à la lutte perpétuelle. Les plus forts et les moins scrupuleux l'emportent. La justice terrestre est impuissante à combattre les abus. Les coupables jouissent de l'impunité assurée par le sacrifice des innocents. Nous expions souvent les fautes commises par les générations antérieures ; ainsi la noblesse française souffrait encore au commencement de ce siècle de ses vices du XVIIIe et de son enthousiasme pour les philosophes sensualistes. L'expiation, est la loi de ce monde. Il n'est de justice qu'en l'éternité.

Joseph de Maistre découvre à regret cette loi de fer et de sang qui fournira à Nietzsche l'argument essentiel de son individualisme optimiste; il en conclut dans le *Pape* que l'homme a besoin d'être gouverné. Nous sommes sociables du reste, « car il faut aussi que, en « certains moments d'une manière claire, à tous les « moments d'une manière confuse, le Français voie « dans l'Anglais un frère ». Notre nature nous pousse à la guerre, mais elle peut aussi nous rapprocher les uns des autres si la forme de l'état social le permet. Insti-

tuons donc une souveraineté, mais une souveraineté absolue, si nous voulons qu'elle soit obéie. Prions pour racheter nos injustices et soyons les sujets fidèles d'un monarque tout-puissant : telles étaient les « solutions » pratiques auxquelles aboutissait le brillant idéologue. Si les deux remèdes n'étaient point appliqués tout de suite, la décadence, le désordre, la désorganisation du monde devaient fatalement s'accentuer. Et dans une vision nette il nous montre les hommes de son temps, malheureux et éprouvés jusqu'à l'angoisse, sur cette terre que Fénelon et Bernardin de Saint-Pierre prétendaient si admirablement organisée pour le bonheur des hommes.

Le restaurateur de la religion et de la monarchie est bien un homme du XIXe siècle ; il a fait le compte des ambitions humaines, comparé l'insignifiance des résultats à la somme douloureuse des efforts, douté de ce « progrès indéfini » dont l'espérance éclairait l'humanité irreligieuse et démocratique. Désabusé, attristé, impuissant, ne voyant le salut que dans le retour aux anciennes traditions, il a rêvé un impossible recul de la civilisation.

Une tristesse presque identique domine la vie de Chateaubriand : « Mon défaut capital est l'ennui, répé-« tait-il sans cesse, le dégoût de tout, le doute perpé-« tuel. » Chateaubriand est la lyre sonore qui redit toutes les lamentations, toutes les frémissantes angoisses d'un peuple mal réveillé encore de son funèbre cauchemar. Il rend tangible, il exprime avec la puissance objective de son génie, le pessimisme chrétien découvert par Joseph de Maistre. Par haine de l'esprit voltairien, par nostalgie d'un idéal plus large que

celui des philosophes du XVIIIe siècle, il écrit le *Génie du Christianisme*, cette défense esthétique de la religion de Jésus. Et si son livre ne provoque point une renaissance de l'art chrétien, pas plus que les *Soirées de Saint-Pétersbourg* ne rendent à la religion sa force d'autrefois, Chateaubriand prouve tout au moins trois choses : « la première, qu'un croyant n'est pas nécessairement « un imbécile ou un fourbe; la seconde, que « le vol-« tairianisme » est le contraire de la vérité de l'his-« toire ; et la troisième, que, dans la fausseté de toutes « les religions, la réalité du « sentiment religieux » « subsiste encore [1] ».

La religion même n'apporte pas un apaisement suffisant à l'âme de Chateaubriand. Individualiste, comme tous les grands esprits de son temps, son désir dépasse constamment la réalité qui l'entoure, si brillante, si inespérée qu'elle soit ; sa soif d'orgueil à peine assouvie, son ambition à peine réalisée, son souhait ardent à peine exaucé, la lassitude et l'ennui renaissent : « J'ai peur, dit-il, d'avoir une âme de « l'espèce de celle qu'un ancien appelait une maladie « sacrée. » En réalité le *Génie du Christianisme* n'est pas la « charte du romantisme » de la façon que l'on a dit ; ce n'est pas seulement parce que Chateaubriand « restaure la cathédrale gothique » ou « rouvre la « nature fermée » ou agrandit jusqu'à la fresque les miniatures de Bernardin de Saint-Pierre, qu'il fait naître un art nouveau, mais bien parce qu'il « invente « la mélancolie moderne ». Il éprouve au plus haut point la douleur de son temps, qui n'est que l'égoïsme trans-

(1) F. Brunetière.

formé et ennobli des épicuriens démocrates du siècle précédent. Sa « maladie sacrée », il la communique à toute une génération littéraire. Son âme, parlant à travers ses écrits, enseigne à la jeunesse des notions nouvelles et profondément individualistes de la vie, de l'amour et de la beauté. Son dégoût et sa fièvre, il les idéalise par des cris superbes : « La vie, dit-il, n'est « qu'un hochet sans le chagrin qui la rend grave. » De telles paroles vont servir de credo sentimental à toute une élite de jeunes gens et il n'est personne qui de nos jours n'en sente encore la vibration ultime au fond de son âme.

Par contre, son admiration pour une forme religieuse de la grandeur humaine, ne devait convaincre que peu de monde. De Bonald se chargea de dire pourquoi le christianisme de Chateaubriand et de Joseph de Maistre ne pouvait plus rencontrer l'âme du peuple. Ne considérer que les beautés de la religion chrétienne « c'est « montrer quelle place honorable elle peut prendre « parmi les différents paganismes qui ont amusé les « hommes ». La faire reposer sur une croyance à la douleur et à l'expiation universelles, la fonder sur le pessimisme, « c'est beaucoup plus la faire désirer qu'y faire « croire, c'est faire souhaiter qu'elle soit vraie comme « compensation juste et comme résolution satisfaisante « des griefs que nous avons contre la nature, ce n'est « pas la démontrer et c'est risquer de laisser le lecteur à « mi-chemin, à savoir dans la conception d'un Dieu « méchant ou indifférent ». De Bonald crut lui-même sauver le christianisme en dégageant la seule idée vraiment fondamentale de la religion de Jésus : celle de la création. C'était défendre un dogme et non tout

un appareil « cultique ». Benjamin Constant, en découvrant que la doctrine chrétienne est fondée sur la morale, ne pouvait guère espérer d'être plus écouté que de Bonald.

La renaissance religieuse du commencement de ce siècle resta superficielle. On cessait de croire aux formules et nécessairement on confondait dans un même dédain l'enseignement et les rites. De même au point de vue social, un retour à l'ancien état corporatif, tel que le souhaitait de Bonald, devenait parfaitement impossible ; la formule était démodée. Ce qui va survivre de de Bonald, c'est son système de la liberté individuelle ; c'est également la morale individualiste de Joseph de Maistre, de Chateaubriand, de Benjamin Constant qui frappent les contemporains. Leurs efforts à restaurer l'ancienne constitution restent au contraire impuissants. Tous ces penseurs, en qui on voulait voir des négateurs du XVIIIe siècle, complètent l'œuvre égoïste de Napoléon et continuent de flatter la passion démocratique en exaltant l'individu, en soulevant contre la loi et l'Etat des milliers d'énergies éparses, en favorisant le despotisme des masses. L'antithèse est flagrante entre leur sentiment intime d'hommes affranchis et leurs théories traditionalistes dictées par une éducation particulière, par un regret de voir la platitude et l'intrigue régner de plus en plus dans leur patrie.

CHAPITRE VII

LE ROMANTISME POLITIQUE ET LITTÉRAIRE

Il y eut un moment de répit dans la politique en 1814. La France reçut la Charte, qui rendait indissoluble, pensait-on, l'alliance du pouvoir légitime et des libertés nationales (entendez individuelles). La trêve fut de courte durée. L'ochlocratie, sous sa première forme organisée, le parlementarisme, met en échec le pouvoir royal à propos des lois électorales et des édits sur la presse. L'individualisme s'éparpille de plus en plus, le peuple affirme avec plus de force sa « souveraineté », et lorsque Charles X essaye d'enrayer le mouvement par des mesures réactionnaires, le flot démocratique déborde et renverse cette monarchie qui espérait dominer comme au temps de Louis XIV. En 1815, la Charte est « octroyée » par le roi ; en 1830, elle est en quelque sorte dictée par le peuple. La démocratie, d'un effort brusque, brise les digues qui lui étaient opposées et va se répandre dans les recoins de la nation française.

Le sage qui tenait à ce moment le pouvoir entre ses mains, Guizot, s'est opposé énergiquement contre la marée débordante de l'égoïsme. Il a démontré qu'il y a

préjugé à se croire souverain « parce que l'on est homme », et le premier, il a dénoncé, par des arguments qui ne sont pas de sentiment pur, la médiocrité qu'allait entraîner ce morcellement à l'infini de la liberté individuelle. Il obtint un moment l'accord entre les classes intellectuelles qu'il représentait. Le peuple fut étranger à cette alliance ; ses passions, ses désirs augmentaient chaque jour. La masse impatiente manifestait à tout propos son mécontentement ; en Allemagne, les libéraux avaient les yeux tournés vers cette France qu'ils animaient et qui symbolisait pour eux la liberté idéale.

Pourtant, les jeunes hommes, que désolait l'avènement des foules, s'isolaient dans leur rêve de beauté et de hauteur intellectuelle et souhaitaient avec une profonde ardeur la résurrection des croyances anciennes. La renaissance de l'art dépendait, suivant eux, d'une restauration religieuse et politique. Aussi le romantisme, confondu dans ses origines avec la réaction mystique du commencement du siècle, fut-il d'esprit essentiellement individualiste. Il exprime la tristesse de quelques âmes élevées, en face des défaillances et des chutes de plus en plus profondes de l'autorité divine. Chateaubriand et Benjamin Constant, qui pensaient avec Gœthe que « l'harmonie dans la liberté, c'est l'esprit chrétien », écrivirent *René* et *Adolphe*[1]. La littérature de 1830 exagéra l'individualisme de ces précurseurs. Les écrivains revendiquèrent avec force « la liberté d'être soi ». Ce n'est pas

(1) Gœthe, le premier, avait créé le roman du désespoir égoïste et peut-être l'auteur de *Werther* a-t-il, plus que Chateaubriand, droit à être appelé « l'inventeur de la mélancolie moderne ».

sans naïveté qu'ils étalèrent leurs sentiments, qu'ils parlèrent de leur être intime. On en trouvera des exemples typiques dans les *Nuits* et dans les *Méditations*, dans les *Confessions d'un Enfant du Siècle*. Mais il y a de la grandeur aussi dans ces héros « personnels » de Musset, Vigny, Byron, Pouchkine, solitaires farouches qui déplorent l'abaissement graduel du caractère humain, s'exaspèrent de ne pouvoir prévenir les tristesses futures et préfèrent vivre hors du temps plutôt que de devenir les complices de la décadence. Ils ont tous la même horreur de la masse inintelligente et brutale. Le poète domine cette foule vaine « qu'il ne connaît pas » ; qu'il méprise dans son égoïsme et son orgueil démesurés. Ecoutez ces vers des *Feuilles d'Automne* :

Et puis, qu'importe ? amis, ennemis, tout s'écoule,
C'est au même tombeau que va toute la foule.
Rien ne touche un esprit que Dieu même a saisi,
Trônes, sceptres, lauriers, temples, chars de victoire,
On ferait à des rois des couronnes de gloire
De tout ce qu'il dédaigne ici !

Que lui font donc ces cris où votre voix s'enroue ?
Que sert au flot amer d'écumer sur la proue ?
Il ignore vos noms, il n'en a point souci,
Et quand, pour ébranler l'édifice qu'il fonde,
La sueur de vos fronts ruisselle et vous inonde,
Il ne sait même pas qui vous fatigue ainsi [1].

Et pourtant le romantisme devait porter la marque d'une tyrannie ochlocratique en train de grandir. La

(1) Voir aussi les sentiments aristocratiques exprimés par Hugo dans ses *Odes et Ballades*.

liberté sociale amène la liberté littéraire ; on s'affranchit de la syntaxe, des règles prosodiques. Un principe égalitaire s'introduit dans l'art. Sans renoncer au droit d'idéaliser tous les sujets qu'il touche, l'écrivain étend son observation sur les classes sociales inférieures et prétend donner le même relief psychologique aux laideurs qu'aux beautés humaines. La préface de *Cromwell* est la charte d'un art démocratique ou plutôt de démocratie.

Dans un sens aussi, l'art romantique, découragé de bonne heure dans ses aspirations religieuses, fatigué plus rapidement encore de son moyen âge conventionnel, fut le précurseur naturel de l'art d'aujourd'hui, positiviste, documentaire et irreligieux, puisqu'il se recommande de la science. On se mit à fouiller passionnément dans les archives du passé, on évoqua de grandes figures dans leur jour exact — du moins on s'y efforçait, — on reconstituait les grands drames de l'histoire en s'inspirant des travaux archéologiques. Le jour où Dumas père exigea, pour *Henri III et sa cour*, des décors et des costumes exécutés d'après les documents du temps, l'ère de l'observation exacte commençait pour la littérature. Les poètes allaient interdire tout excès à leur imagination ; ce n'était point le moyen de réchauffer la conscience égoïste du peuple, d'apaiser les âmes en révolte contre l'éducation des siècles. Les artistes même dévoilaient la réalité des choses ; au contact de cette laideur, l'humanité devait perdre quelques-unes des illusions et des joies qu'elle comptait parmi les plus chères.

En Allemagne l'évolution des idées religieuses et sociales s'accomplissait d'une manière analogue.

Nous avons vu le rationalisme triomphant avec Hegel. Des disciples en foule embrassaient l'hégélianisme, et l'on appliqua les doctrines du maître à la religion pour la détruire. Strauss, Feuerbach, Bruno Bauer, Max Stirner nièrent la réalité historique de Jésus. La gauche hégélienne se livra à de tels excès de langage et réclama si indiscrètement la rupture avec toutes les traditions de la race, qu'une réaction violente finit par surgir contre elle.

Schelling, vieux, brisé et survivant à son illustre élève Hégel, réussit pourtant à faire entendre quelques paroles de conciliation. Il sortit de sa propre philosophie. Il n'eut point à la désavouer, puisque dans la nature il avait reconnu les lois d'une logique éternelle et comme le système d'une divine dialectique. Il en retrancha seulement ce qui avait fourni une base à l'hégélianisme et la repensa, l'interpréta dans un sens plus religieux. Il voulut que chaque être, renonçant à sa propre volonté, rentrât dans la volonté universelle et s'y perdît. Ce renoncement, ce sacrifice de soi-même pour disparaître et s'anéantir dans l'univers, était considéré par lui comme l'acte religieux par excellence, l'acte moral.

Malheureusement, en tirant ces conséquences nouvelles de sa métaphysique, il fournissait un argument à Léopardi — qui dès ce moment conseillait le suicide comme étant le seul moyen de gagner dignement le ciel, — et préparait les voies à Schopenhauer, le plus implacable notateur des tristesses modernes, le plus terrible des destructeurs de foi, d'espérance et d'idéal.

CHAPITRE VIII

LE CYGNE NOIR DE RECANATI : LÉOPARDI

Tandis que la tristesse française, toujours élégiaque et sentimentale, s'exprimait avec élégance dans certaines œuvres de Musset, de Vigny, de Lamartine, de George Sand, que le néo-christianisme de Chateaubriand et de Joseph de Maistre jetait ses dernières lueurs, tandis que les personnages de Byron et de Pouchkine promenaient dans le monde leur mélancolie pittoresque et étudiée, un jeune Italien chétif et quelque peu bossu, méconnu et ridiculisé par ses compatriotes, rongé par une maladie incurable, dépourvu d'espoir terrestre, ignorant des douceurs d'amour, Leopardi, poète et philosophe, niait — le premier en Europe — les joies du monde, faisait la somme exacte et terriblement forte de toutes nos douleurs, montrait la vie comme un mal sans remède...

L'auteur de l'*Histoire du genre humain* fut réellement le fondateur du pessimisme dogmatique. Il n'était pas seulement, comme l'a dit Sainte-Beuve, un grec dépaysé, doublé d'un spleenétique de la race des Byron et des Musset ; ni, comme le pense M. Marc Monnier, un croyant hors de sa voie et un patriote

exaspéré par l'inertie lâche de son pays ; ni, comme l'assure M. Bouché-Leclerc — qui donne raison à l'opinion vulgaire — un hypocondriaque et un enfant gâté[1] ; il était tout simplement un croyant infaillible qui dès ce moment avait conscience de nos malheurs futurs, et qui, après avoir considéré notre passé en regard de cet avenir gros de nuages, crut pouvoir conclure à l'inutilité de notre existence. La misère profonde de la vie — non pas seulement de sa vie à lui — explique son pessimisme. Sa grande faute fut, non d'avoir diagnostiqué nettement le mal, mais de l'avoir déclaré sans remède et d'avoir conseillé l'annihilation complète de notre volonté dans le désir d'une mort prompte. Sa philosophie, sur laquelle s'appùient presque toutes les erreurs modernes, trouve sa condamnation en elle-même ; l'auteur, volontairement et exclusivement arrêté devant les effets du mal, redoute de faire dans le domaine de l'hypothèse et de l'inconnu le pas suprême

(1) Antonio Ranieri, l'ami et le confident de Léopardi, a profondément dénaturé la physionomie du grand poète pessimiste dans ses *Sette Anni di Sodalizio con G. Leopardi*, en nous faisant entendre que ce grand génie était « un petit bossu hargneux, jaloux, égoïste, ingrat, vaniteux, gourmand, poltron, qui « avait trouvé tout simple de vivre aux crochets d'un ami peu « fortuné ». Le docteur Ridella, un léopardiste fervent, a fait justice de ses affirmations. Léopardi n'était pas glouton; il mangeait peu et buvait de l'eau claire. Il est faux qu'il ait été bossu par devant et par derrière ; il avait seulement une épaule trop grosse et trop haute. Il est faux qu'il ait été vaniteux ; ses lettres nous le montrent charmant de modestie et de simplicité. Il n'y avait pas entre lui et le foyer des ancêtres cette haine impie dont parle Ranieri, mais un simple malentendu intellectuel. Le poète n'était point dépourvu de ressources, puisque le comte Léopardi, son père, lui faisait une pension. (Lire l'article de Mme Barine, *Journal des Débats*, 8 septembre 1897.)

qui transformera sa vision des choses. Si les hommes sont méchants, c'est qu'ils sont égoïstes. Convaincu que nous préférons nos propres personnalités à toute autre, Léopardi déclare que nos sentiments de fraternité sont superficiels et que nous affichons par vaine parade notre amour pour le prochain. Il cite à l'appui de cette opinion, Démosthène, Cicéron, Bossuet, trois grands « altruistes » qui se surpassent dans leurs discours en parlant d'eux-mêmes. Il mentionne l'apologie que Laurent de Médicis écrivit de son propre règne, pour se justifier contre les accusations de ses adversaires, pièce de grande et noble éloquence ; puis encore les poignantes lettres du Tasse. Il eût pu y ajouter les *Mémoires* célèbres, toutes les confessions d'auteurs qui passionnèrent la foule.

Ces exemples sont-ils seulement une preuve de l'amour que nous professons pour notre *moi ?* Si Léopardi avait regardé un peu plus haut, il eût reconnu que cet égoïsme humain est nécessaire et que Dieu le créa précisément pour assurer le développement continu de notre instinct de sociologie et de fraternisation. Sans ce besoin perpétuel de nous considérer avec indulgence, nous n'aurions jamais assez de courage pour tendre une main fraternelle à autrui. Nous détestant nous-mêmes, comment pourrions-nous aimer notre prochain « Aimez votre prochain *comme* vous-« même, » a dit le Christ. Dans sa divine clairvoyance, Jésus savait que nous ne pouvions aimer les autres *plus que* nous-mêmes. Dieu a donc bien fait en mettant en nous cette conscience de la valeur personnelle et en l'assurant contre les coups les plus rudes du scepticisme et de la douleur.

Avançant logiquement dans le sombre chemin de son incroyance, Léopardi a magnifié l'ennui (qu'il combattait pour son propre compte par un travail opiniâtre) ; il a glorifié la méchanceté de certains, bien que sa vie privée offrît l'exemple de la vertu et de la résignation la plus douce ; il s'est appliqué à détruire toutes les illusions, il a rabaissé impitoyablement l'orgueil de la race humaine. Après Montaigne, mais avec une conviction plus profonde, il répétera que de toutes les vanités, la plus vaine c'est l'homme. Il prouve que le monde ne fut pas fait pour nous et que la nature, dans ses desseins et ses arrangements, s'occupe de tout autre chose que du bonheur ou du malheur des hommes. Il traite durement la femme : « La « scélératesse des femmes m'épouvante, non pour moi, « certes, mais pour les autres dont je vois le mal- « heur... » Ce n'est pas la civilisation qui nous a corrompus, comme le pense Rousseau. « Les hommes sont « mauvais par nature, écrit Léopardi, mais ils aiment « à croire qu'ils le sont devenus par accident. » De quelque côté que nous nous tournions, la douleur est la fin naturelle de nos actes. L'illusion seule nous soutient et nous fait vivre. « Les hommes sont en général « ce que les maris sont en particulier. Pour vivre en « paix, ils ont besoin de croire à la fidélité de leurs « femmes, et ils y croient, chacun pour soi, alors que « la moitié du monde sait à quoi s'en tenir. De même, « pour vivre agréablement dans un pays, il faut le « prendre pour l'un des meilleurs de la terre habitable, « et ainsi fait-on. »

L'argument est spécieux. Les maris ont de leur côté bien des choses à cacher, et s'ils sont trompés, ils

sont souvent très justement punis de leurs fautes antérieures ; apprendraient-ils la vérité sur la conduite de leur femme qu'ils n'auraient point le droit de s'en plaindre. Et si Dieu leur laisse une illusion sur ce point, ils doivent l'en remercier. Il en est de même de la plupart de nos tourments, que nous pourrions ignorer, si des philosophes traités trop rudement par la nature ne prenaient la peine de nous les énumérer en détail. Ne sont-ce pas les médecins spécialistes qui inventent les maladies nouvelles ? L'illusion est un don céleste, surtout quand elle vous soumet à la croyance religieuse ou à l'obligation morale, et celui-là est vraiment coupable qui la détruit en soi et cherche à la combattre, chez les autres. « Nous ne pouvons « savoir ; mais ce que nous ne pouvons savoir, nous « pouvons le croire, et nous le devons, » a dit Kant pour corriger son scepticisme critique. Léopardi combat cette dernière illusion des métaphysiciens. Il ne veut connaître que la réalité positive, qui n'est pas toujours la réalité vraie.

Pour nous enlever tout espoir d'un perfectionnement ou d'un progrès quelconque, il prétendait que nos enfants, même doués du meilleur naturel, et malgré tous les soins donnés à leur éducation, deviendraient des méchants ! « Cette observation, écrivit-il, eût peut-être « mieux valu que la réponse de Thalès auquel Solon « demandait pourquoi il ne s'était pas marié : « C'est, « répondit le philosophe, pour éviter les angoisses con- « tinuelles que causent aux parents les dangers et les « malheurs de leurs enfants. Il eût montré, je crois, « plus de raison et plus de profondeur en alléguant qu'il « ne voulait pas augmenter le nombre des méchants. »

Mais, si nous avons tous plus ou moins de méchanceté en nous, nous ne sommes point pour cela toujours et uniquement des méchants. La bonté l'emporte souvent dans nos âmes, et si Léopardi avait cherché un peu en dehors des sombres chemins où s'aventurait sa tristesse, il eût constaté que, même de son temps, l'amour et la charité n'étaient point des vertus complètement oubliées.

Qu'espérait-il au bout de ce lamentable calvaire de la vie ? Une mort qui ne serait belle qu'à la condition d'être prompte, une fin aussi rapide que possible de nos vaines luttes, de nos inutiles angoisses, de nos souffrances sans raison. Pourquoi donc ne pas s'immoler tout de suite, pourquoi ne pas trancher une vie odieuse ? « Il n'était pas naturel à l'homme primitif de « se tuer, ni de désirer la mort. Aujourd'hui au contraire ces choses sont naturelles, parce qu'elles sont « conformes à notre nature nouvelle. » On pourrait répondre avec les théologiens que les épreuves nous sont apportées sur cette terre pour que nous ayons la gloire de les surmonter, et que, s'il faut un certain courage pour signaler hautement les vices du monde et toutes les tristesses de l'existence, il en faut bien davantage pour vivre d'une âme haute au milieu de la tourmente, se défendre contre l'inévitable corruption morale et ne jamais se laisser entamer par les raisonnements décourageants que l'on est tenté de se tenir à soi-même. Il ne suffit point de définir le vice, de le combattre, il faut en comprendre la nécessité salutaire ; il n'importe pas uniquement de faire la part exacte de nos malheurs, il faut en supporter bravement le poids pour jouir d'autant mieux des moments de répit qu'on nous

accorde. Se tuer est-ce faire œuvre de cette fraternité dans laquelle Léopardi voyait le seul moyen de salut possible pour l'humanité ? Non ; et voici comment Plotin le prouve dans son discours sur le suicide : « Celui qui se tue de ses mains ne s'occupe en rien des « autres. Il ne veut que son utilité personnelle. Il fait « fi de la famille, de toute l'espèce humaine. Enfin, le « suicide est un acte de l'égoïsme le plus cynique, le « plus sordide et le plus abject qui se puisse conce- « voir. » S'il était vrai par hasard que le suicide fût conforme à notre nouvelle manière de penser, il faudrait aussi se répéter que la civilisation a perverti en bien des points la saine conception de la vie ; qu'il serait donc bon pour nous de faire un retour sincère à la nature pour suivre, au lieu des erreurs du siècle, la loi primordiale de l'humanité.

La philosophie de Léopardi, agrandie par Schopenhauer, commentée par de Hartmann, est encore debout aujourd'hui et constitue, comme l'a remarqué M. Dapples, « la doctrine fondamentale d'une école importante par « la valeur intellectuelle, sinon par le nombre de « ses adhérents ». L'individualisme intransigeant de Nietzsche, le nihilisme de certains agitateurs russes et allemands, l'anarchisme (puisque Léopardi va jusqu'à nous enseigner le mal) sont en germe dans les *Pensées* du poète pessimiste. « Nous avons peine à croire, écrit « M. Dapples, que cette doctrine toute négative puisse « jamais devenir populaire. L'amour de la vie, l'ins- « tinct de la reproduction, l'orgueil de nos œuvres sont « trop profondément enracinés dans l'homme pour « laisser un crédit durable à cette philosophie fondée « sur la vanité absolue de toutes choses. » Léopardi,

ajoute-t-il, n'ayant ménagé aucun de nos préjugés, a fait perdre au fatalisme philosophique une bonne partie du dangereux attrait que lui avaient prêté le déisme complaisant de Voltaire et les rêveries humanitaires de Rousseau. Et, pour prouver que la philosophie du célèbre poète italien ne saurait se répandre avec autant de succès que le bouddhisme (dont le pessimisme de Léopardi n'est à tout prendre qu'une reproduction), M. Dapples, dans sa préface des *Opuscules et pensées*, montre que la religion de Çakya-Mouni n'a dû sa prodigieuse fortune qu'à la transformation de son principe. Tandis que le grand ascète hindou niait Dieu et prêchait l'anéantissement des êtres dans le Nirvâna, ses disciples, même immédiats, ont fait un dieu du Bouddha lui-même et du Nirvâna un Elysée.

Mais la doctrine de Léopardi s'est transformée d'une façon semblable, et c'est à la faveur d'un véritable déguisement qu'elle a fait son chemin dans le monde. Le « Cygne noir de Recanati », comme on pourrait l'appeler, ne revint jamais de son domaine de la mélancolie absolue, irrémédiablement pénétré qu'il était, du malheur de notre humanité. Toutes les joies humaines étaient pour lui vaines et illusoires. Il s'en moquait avec une ironie cruelle. Or l'individualisme, le nihilisme et l'anarchisme, issus de la philosophie pessimiste, n'entendent nullement priver leurs adeptes des satisfactions terrestres, et l'on peut même dire que ces différentes « opinions » n'ont dû leur diffusion rapide qu'aux jouissances de tous genres que permet leur pratique et à la large immunité qu'elles assurent à tous ceux pour qui le bien d'autrui — le bien matériel — est seul désirable.

Si la philosophie de Léopardi n'eut point une influence immédiate, elle n'en indique pas moins un état d'âme désespéré, propre évidemment à toute une génération de penseurs [1]. Reprise et amplifiée avec un génie incomparable par Schopenhauer, elle ne pénétra dans la masse qu'assez tard. Le monde avait éprouvé de nouvelles déceptions quand les livres de Schopenhauer se répandirent ; et le désespoir était tel que beaucoup accueillirent avec transport la parole blasphématoire du pessimiste francfortois [2].

(1) On sait qu'Alfred de Musset éprouvait une vive admiration pour l'écrivain italien à qui il adressa des vers. Dans une seconde version des *Caprices de Marianne*, le poète français intercala une citation des œuvres de Léopardi.

(2) Chronologiquement il conviendrait d'exposer les théories de Schopenhauer après celles de Léopardi. Mais les ouvrages du philosophe francfortois ne commencèrent à se répandre que vers 1850. Le collectivisme et la religion de l'homme éprouvaient leurs premiers insuccès. Le pessimisme schopenhauerien traduisait à merveille les nouvelles déceptions du monde. Son influence historique est donc postérieure d'un quart de siècle environ à sa naissance.

CHAPITRE IX

LES FONDATEURS DU COMMUNISME

La tentative de Guizot cherchant l'alliance des catholiques protestants et des philosophes spiritualistes, rêvant l'accord de tous les partis politiques par la domination de la classe moyenne, avait échoué grâce aux efforts combinés des ploutocrates et des démagogues que ne pouvaient satisfaire les demi-mesures. De 1838 à 1848, dans l'absence de toute règle politique ou religieuse, l'esprit humain, incapable de se ressaisir après les secousses éprouvées au commencement du siècle, erre à l'aventure dans vingt directions opposées. Les opinions religieuses, philosophiques, politiques et économiques se multiplient à l'infini sous le règne de Louis-Philippe. Toute idée est poussée à ses conséquences extrêmes, et, sans trop exagérer, Guizot peut employer pour la première fois les mots d'*anarchie intellectuelle*. « Il y a là légitimistes, ultramon-
« tains, bonapartistes, républicains, et socialistes de
« dix écoles différentes ; et tous sont immodérés, les
« légitimistes étant absolutistes, les ultramontains étant
« jésuites, les bonapartistes étant despotistes, les répu-
« blicains étant radicaux, les socialistes étant chimé-
« riques [1]. »

(1) Faguet. *Politiques et Moralistes du* XIXe *siècle.*

4.

Les causes de deuil et de tristesse se succédaient sans trêve depuis la chute de Napoléon. Le pouvoir, discrédité par les monarchies médiocres de Louis XVIII et de Charles X, rendu plus impopulaire encore par le constitutionalisme étroit du règne de Louis-Philippe, ne répondait pas à la grandeur intellectuelle et aux richesses nationales. Le peuple, mécontent de ceux qui le dirigeaient, voulait à chaque occasion, tenter de nouveau la grande aventure de 89. Or, en ébranlant fréquemment l'autorité gouvernementale, on compromettait irrémédiablement la force et l'unité du pays.

Mais à partir de ce moment, il est impossible d'arrêter le courant démocratique qui entraîne les masses. Privé de consolations religieuses, l'homme tourne son esprit vers ce brillant idéal politique d'égalité et de justice universelle qu'on fait miroiter à ses yeux et qui n'est qu'une exploitation de son égoïsme. Sous l'empire de ce fanatisme nouveau, les émeutes et les révoltes deviennent d'une fréquence sans précédent. A tout propos Paris se couvre de barricades. Le règne des rois absolus est fini : celui des Ledru-Rollin, des Barbès, des Blanqui, commence. La noblesse corrompue de l'ancien régime est remplacée par une bourgeoisie bâtarde. La médiocrité monotone de notre siècle correspond à l'insignifiance des petits tyrans démocratiques que le peuple élève et renverse avec la même facilité.

Enfin la masse organise et classe ses espoirs sous la bannière nouvelle du socialisme. Pierre Leroux, Saint-Simon, Fourier, des écrivains néo-romantiques tels que George Sand, Eugène Sue, enfin des prêtres, propagèrent la doctrine. On voulait réagir contre l'indivi-

dualisme de 1830 ; on ne réussit qu'à faire naître des intérêts personnels dans des âmes jusqu'alors insoucieuses. A ses débuts, le nouveau parti paraissait disposé à se soumettre à n'importe quelle autorité puissante, « pourvu que le gouvernement refît les rapports économiques à l'avantage du travailleur ».

Sous des dehors idéalistes, la théorie communiste de Saint-Simon et de Fourier s'adressait aux instincts les plus bas de la foule. Un nombre considérable de pauvres diables, sortis du giron de l'Église, ne demandèrent pas mieux que de remplacer le paradis perdu par ces réalités décevantes qu'on appelait des « phalanstères ». Fourier pouvait publier ses divagations physiocratiques, promettre que l'univers entier ressentirait une impression puissante du nouveau *régime social*, et que l'homme, débarrassé de la douleur et de la misère, atteindrait la taille de sept pieds et l'âge de cent quarante-quatre ans « dont cent vingt d'exercice « actif en amour ». On était prêt à le suivre dans la chimérique contrée promise... Malheureusement, les premiers essais de collectivisme échouèrent et l'organisation de la « cité idéale » avorta misérablement. Le gouvernement provisoire de 48 eut beau proclamer le *droit au travail* et charger Louis Blanc de créer les ateliers nationaux, le problème du bonheur humain restait insoluble. On affirmait des principes, on ne détruisait aucun abus, on ne remédiait à aucune misère « La République doit protéger le citoyen dans « sa personne, sa famille, sa religion, sa propriété, son « travail et mettre à la portée de chacun l'*instruction « indispensable* à tous les hommes », disaient les inspirateurs de la constitution nouvelle. « Elle doit, par une

« assistance fraternelle, assurer l'existence des citoyens « nécessiteux, soit en leur procurant du travail dans « les limites de ses resources, soit en donnant des « secours à ceux qui sont hors d'état de travailler. »

En s'adressant à la société tout entière, le socialisme devenait impraticable et utopique. Les grandes religions, certes, furent socialistes à leurs débuts ; en réalité elles sont devenues individualistes dès qu'elles ont cherché à dominer les foules. Le socialisme d'État porte en soi les germes de sa décadence. « Il cherche « à établir une providence humaine qui ferait très mal « les affaires du monde... Le socialisme veut plus ou « moins faire un sort à chaque individu, fixer les desti- « nées, donner à chacun une somme de bonheur moyen « en lui assignant une petite cage de la ruche sociale. « C'est un fonctionnarisme idéal, et tout le monde n'est « pas né pour être fonctionnaire ; c'est la vie prévue, « assurée sans mésaventures et aussi sans grandes espé- « rances, sans le haut et le bas de la bascule sociale, « — existence quelque peu utilitaire et uniforme, tirée « au cordeau comme les plantes d'un potager...[1] »

L'idée démocratique s'empara avec tant de force de tous les esprits que, après la révolution de 1848, tous les pays absolutistes furent ébranlés. La Prusse, l'Autriche, la Hongrie eurent leur Constituante, l'Allemagne son parlement. Quelques jeunes prêtres rêvèrent, eux aussi, de sauver le peuple, comme à l'avènement du christianisme. Un moment, la démocratie grandit par le secours du mysticisme. Lamennais, puis Lacordaire et Montalembert, virent clairement d'ailleurs que,

(1) Guyau : *L'Irreligion de l'Avenir* (Alcan).

s'ils n'affranchissaient point leur religion de la forme où elle s'immobilisait depuis tant de siècles, c'en était fait du catholicisme et de la civilisation qu'il engendra. L'auteur des *Paroles d'un croyant*, dominé par les nouvelles idées altruistes, inclina vers un panthéisme vague, tout en ne cessant de croire à un Dieu unique, L'Église romaine n'accepta point ses idées ; une fois de plus, la lettre tua l'esprit, saint Pierre vainquit saint Paul. La démocratie, affranchie de toute tutelle religieuse, put grandir librement. Pendant quelque temps on flotta entre le socialisme rêveur et romantique de Fourier et le néo-christianisme de Lamennais. Aucune des deux « religions » n'offrait un refuge assez sûr aux inquiétudes de plus en plus vives du monde moderne. Désespérée de ne point trouver l'asile spirituel qu'elle cherchait, la démocratie marcha résolument vers la fin logique : l'athéisme.

CHAPITRE X

AUGUSTE COMTE

Le positivisme d'Auguste Comte, inspiré par les écrits et les travaux des Diderot, des Condorcet, des d'Alembert, des Volney, fortifié par les doctrines de Pierre Leroux, de Saint-Simon, de Fourier, de Proudhon, exalté par des disciples tels que Littré, de Blignières, le docteur Robinet, Thomas Brown, Bentham, rallia, comme un évangile nouveau, les opinions les plus diverses.

Une chimère inédite était créée pour l'humanité. On ne voulait plus connaître ni la religion dogmatique, ni la métaphysique ; on reniait les anciens états théologiques et contemplatifs. L'homme, entré dans l'état scientifique ou positif, se proclamait seul maître de son destin. Ce fut un enivrement général. On ne demandait plus aucune consolation aux cultes. On dédaignait les forces qui nous mènent. Le « nommé Dieu » avait cessé de régner sur les consciences. Toutes les activités inquiètes, toutes les énergies lassées se groupèrent, pleines d'espoir et de confiance, autour du fondateur de la « Religion de l'homme ».

A la rigueur on pourrait ne pas reprocher à Comte

d'avoir rejeté les questions d'origine ultime, de n'avoir voulu connaître que les causes physiques pour établir son système scientifique sur des bases inébranlables. Mais pourquoi avoir résolûment privé les hommes de toute joie spéculative ? Il défendit même que l'on s'occupât d'astronomie sidérale. Il condamnait jusqu'à l'étude du système solaire, quand elle s'étend aux planètes, à l'exception de celles qui sont visibles à l'œil nu. « Pourtant, réplique justement Stuart Mill, l'habi-« tude de méditer sur d'aussi vastes sujets et d'aussi « énormes distances n'est pas sans avoir une unité « esthétique en tant qu'elle enflamme et exalte l'imagi-« nation, faculté dont M. Comte est tout à fait capable « d'apprécier la valeur intrinsèque aussi bien que la « réaction sur l'entendement[1]. » La psychologie, qui « repose sur l'observation des phénomènes intimes, insaisissables, devait être étudiée, selon lui, par la phrénologie : « nous avons presque honte de le dire, » avoue Stuart Mill. La systématisation scientifique faisait tomber Auguste Comte dans des exagérations ridicules qui devaient être une source d'erreurs dans sa création d'un système religieux, moral et social. Les savants, du reste, n'ont pas tenu compte des restrictions que leur imposait le grand-prêtre de la religion de l'humanité. Quant à la masse, qui dans un ensemble d'affirmations fausses ou justifiées, ne distingue qu'une vérité capitale ou une erreur séduisante, elle ne retint de la philosophie positive que ce point essentiel : le dogme religieux et les systèmes philosophiques sont de vaines créations de l'esprit humain.

(1) Stuart Mill. *Auguste Comte et le Positivisme* (F. Alcan).

Et pourtant, les révélations positives d'Auguste Comte ne sont-elles pas de pures abstractions semblables à celles qu'imaginaient les « réalistes » du moyen âge ? Dédaigneux de toute cause surnaturelle, il conçoit la race humaine comme un tout continu, embrassant le passé, le présent et l'avenir; c'est l'être collectif, le Grand Être, qui porte sa force et sa puissance en soi, auquel il faut vouer toutes nos qualités affectives puisque nous en sommes l'aboutissement, le lien et l'espoir. « Adorons l'humanité dans ses héros. » — Carlyle et Nietzsche exprimeront des idées semblables : — « vénérons les morts de qui nous tenons ce qu'il y a « de bon en nous, et surveillons notre âme et notre « corps puisque nous donnerons naissance à d'autres « hommes dont la beauté morale dépendra de notre « effort. » Voilà bien, pensons-nous, la doctrine fondamentale du *comtisme;* on y voit poindre l'évolutionnisme spiritualiste, qui est la seule « abstraction » que s'autorisent les positivistes d'aujourd'hui ; on remarquera aussi que le « souverain pontife de la race humaine » adressa son culte à la partie essentiellement idéale et hypothétique — scientifiquement parlant — de notre être. Cette religion est parfaitement compatible avec un certain christianisme, à condition que Dieu vienne y prendre la place du « suprême législateur moral » choisi parmi les hommes.

La plupart des idées de culture morale d'Auguste Comte sont du reste, ainsi que l'a prouvé Stuart Mill, tirées de l'Église catholique : ses prières, ses effusions, ses sacrements, son clergé ou classe spéculative et philosophique, chargé de la direction de l'enseignement et qu'il souhaitait voir doté par l'État, sa haine

des œuvres d'art et des livres (car il voulait qu'on ne conservât sur la terre qu'une centaine de poèmes), sa systématisation de la pensée et de la conduite humaine. Quelques-uns des rites qu'il préconise apparaissent comme une transposition réaliste des symboles chrétiens. Sept ans après notre mort arrive le dernier sacrement : un jugement public, rendu par le sacerdoce sur la mémoire du défunt. Si l'on nous juge méritant, nous sommes solennellement incorporés au Grand-Être, et nos restes sont transportés de l'endroit destiné à la sépulture civile, au lieu désigné pour la sépulture religieuse, « dans le bois sacré qui doit entourer chaque temple de l'humanité ». C'est le passage *positif* du purgatoire au paradis.

Presque tous les penseurs de ce siècle ont dû emprunter des symboles, des idées morales, des images aux Évangiles pour donner un peu de stabilité à leur système. Napoléon, impuissant dans l'ordre spirituel, n'a-t-il pas senti le besoin de s'appuyer sur la religion? Auguste Comte après tout n'avait pris au christianisme que la part la moins belle. Son protocole des cérémonies funèbres, son établissement sacerdotal qui ne marquaient nullement un progrès sur l'organisation extérieure des cultes chrétiens, n'étaient pas faits pour rendre sa création populaire. Il essayait la restauration d'un monument pompeux dont il avait condamné le principe supérieur au début de sa philosophie. Et précisément son système ne convint à la foule que pour autant qu'il répondait aux aspirations contemporaines. On se détournait de la religion. Qu'importaient les rites gréco-chrétiens imaginés par Comte! On ne voulait plus lever les yeux vers le ciel! Il était

temps que chacun ramassât sur la terre ce qui lui était dû, que les forces anonymes se coalisassent pour arracher le patrimoine universel des mains de quelques accapareurs. Plus de morale conventionnelle, mais une fraternité réelle, un partage positif. Comte avait dénoncé les mensonges des systèmes métaphysiques. On ouvrait plus que jamais les yeux sur la religion, sur la politique. Grandeur humaine, espérance divine, héroïsme, amour, vertu !... Autant de mots. Le rêve devait cesser. La foule sortait d'un long sommeil. Les appétits réclamaient une nourriture réelle. L'esprit abdiquait sa suprématie et renonçait à l'auxiliaire de la poésie, de l'imagination, de la beauté...

C'est ainsi que Comte fut un appui pour le socialisme. Son positivisme scientifique correspondait aux réalités politiques dont on préparait l'avènement. Le socialisme ne ménageait ni ne prévoyait aucun pouvoir, aucun privilège, aucune noblesse. Il exigeait la distribution des richesses terrestres en lots égaux. Ce n'était plus, ni une politique de castes, ni une politique ministérielle, c'était la « politique de l'homme », chacun réclamant des droits et surtout des biens égaux. Du moment que l'égalité s'établissait ainsi de fait, il était tout naturel que l'individu se considérât non plus seulement comme une fraction d'un tout, mais comme un tout indépendant et s'arrogeât une importance exagérée. Les voies étaient toutes préparées ainsi à la « religion de l'homme » et l'individualisme moderne, né à l'aube trouble de la Révolution française, nourri par les fondateurs du socialisme, reçoit une confirmation définitive dans le temple du Grand pontife de l'Humanité.

En vérité, ce rêve de régénération humaine par le

sentiment de notre fraternité universelle, ne manquait pas de grandeur. Il s'écroula tristement. Le fétichisme matérialiste de la religion de l'homme — la terre était le grand Fétiche, l'espace devint le grand Milieu, — ne résista pas au ridicule. Et puis, comme l'a dit Guyau, on ne contemple pas éternellement son propre nombril, et surtout on ne l'adore pas : « L'amour de l'humanité qui est la plus grande des « vertus, ne saurait devenir « fétiche » que par une « absurdité. On ne peut pas espérer former une reli- « gion en alliant simplement la science positive et le « sentiment aveugle : le fétichisme auquel on revient « ainsi est une religion de sauvages qu'on vient pro- « poser précisément aux hommes les plus civilisés..... « La métaphysique religieuse peut être une illusion « involontaire, une erreur, un rêve ; mais le féti- « chisme sans métaphysique est bien pire : c'est une « illusion voulue, une erreur cherchée, un rêve qu'on « fait tout éveillé. » Aussi le philosophe mourut-il à soixante ans sans laisser de disciple assez préparé pour lui succéder dans ses fonctions suprêmes. Le positivisme posséda pendant quelque temps encore un collège et un directeur, mais « la race humaine ne retrouva « jamais plus de grand pontife[1] ».

Auguste Comte, qui rêvait une renaissance fraternelle des âges d'or, fut un des plus puissants facteurs de ce que l'on peut appeler le séparatisme sentimental — car l'individualisme consiste précisément à se distinguer de la masse par des façons originales de sentir et de penser. Son influence fut profonde. Napoléon et Comte

(1) Stuart Mill.

furent les plus hautes personnifications du génie moderne dans la première moitié de ce siècle. Le premier établit par la force l'idéal des révolutionnaires français ; le second, par la seule suggestion de son génie, amène les peuples à se satisfaire dans la réalité terrestre. Tous deux inconsciemment, fatalement, tendent au même but. Les moyens employés par Napoléon, la philosophie enseignée par Comte enlevèrent au monde ses meilleures illusions. L'Empereur semble avoir épuisé le lyrisme de l'action ; on ne lutte plus que pour posséder et jouir. Le philosophe a certainement tué le lyrisme de la pensée.

Les plus hauts esprits subirent l'influence, sinon de la doctrine, du moins de l'argumentation comtiste. Le règne des idéalistes est passé ; celui des nominalistes commence. A la superstition métaphysique succède la superstition du fait; l'observation lyrique, si j'ose dire, des derniers transcendantaux fait place à l'analyse minutieuse des darwiniens. On se détourne du mysticisme de Lamennais et de la poésie romantique. « L'adoration de la science servit de religion à « la bourgeoisie... Et l'on vit alors le parti libéral, trans- « formé en parti républicain, proclamer sa dévotion à « la science[1]. » L'ère de la critique et du document est ouverte. Balzac, dans ses romans démocratiques, se révèle notateur fidèlement minutieux de la vie commune. Flaubert procède dans ses évocations historiques, aussi bien que dans ses tableaux contemporains, avec la méthode documentaire des savants de son temps. Ce qui reste d'idéalisme aux Lecomte de

(1) Charles Bonnier.

Lisle, aux Dumas, aux Augier, est purement objectif. La spéculation supérieure disparaît de l'art comme de la science, et la philosophie de Taine vient justifier la nouvelle esthétique. La critique sacrée, fondée par Renan, introduit le langage de la logique et de la raison dans le domaine de la foi. La religion paraît décidément vaincue. Courbet défend même de peindre Dieu et les anges parce que personne ne les a vus.

L'humanité devient consciente jusqu'aux moelles, pourra dire Nietzsche ; le siècle de la démocratie et de la science touche à sa maturité.

CHAPITRE XI

SCHOPENHAUER

Au moment où la démocratie trouve un appui définitif dans le positivisme et conquiert, grâce à cette alliance, la presque unanimité des âmes, les écrits de Schopenhauer, conçus environ trente ans plus tôt, se répandent enfin et pénètrent dans la conscience intellectuelle comme une violente protestation contre la médiocrité, la bassesse, la lâcheté des temps égalitaires. Avec une précision d'observateur « réaliste et « positif », le philosophe de Francfort dresse le bilan des souffrances contemporaines. Comme les misères du monde sont créées par le monde, il condamne tous les principes politiques et moraux qui guident l'humanité. Il s'élève contre la démocratie, contre le mariage, contre toutes les institutions fondamentales de la société actuelle. On a dit qu'il était le théoricien de la poésie des Byron, des Musset et des Henri Heine ; il faut le considérer plutôt comme un révulsif supérieur, agissant sur la civilisation européenne pour la guérir de quelques-unes de ses blessures, mais attaquant trop profondément les parties malades et provoquant de nouvelles douleurs. Schopenhauer a pu raffermir

quelques âmes, mais il a irrémédiablement troublé la masse, ses idées sur la perpétuité de la douleur et de l'ennui, ainsi que sa conception d'un malthusianisme radical devant faire un chemin rapide.

Son pessimisme ne s'appuie pas sur un système inattaquable. Voyant autour de lui une humanité généralement perverse et vulgaire, il a conclu trop facilement à l'immutabilité de l'égoïsme et de la détresse humaines. Considérons-le comme le juge de son temps, non comme le juge de tous les temps. Et tâchons de redresser les erreurs de ce jugement forcément partial puisqu'il ne s'applique pas à la généralité des actes moraux, mais aux seules manifestations de nos instincts inférieurs.

Disciple de Kant, Schopenhauer commence par soumettre l'esprit à la critique. Loin de croire à l'impossibilité de la métaphysique comme son maître et comme tous les positivistes du milieu de ce siècle, il professe, au contraire, que la « science des principes » doit expliquer la physique. Il regarde autour de lui et voit un monde de douleurs ; les uns luttent péniblement pour vivre, les autres ne sont heureux qu'en exploitant les faiblesses communes. Le philosophe refuse d'admettre l'évidence d'un monde ainsi fait ; ce que nos yeux perçoivent, ce n'est pas la réalité des choses, c'est une représentation toute subjective de notre intelligence. Par quoi cette représentation est-elle provoquée ? Par la force qui réside dans l'intimité la plus profonde de notre être, la force universelle d'où résulte le vouloir-être, le vouloir-vivre : la volonté. Or, le vouloir-vivre, essence de l'être, est un désir, un besoin, par conséquent une douleur ; donc, le monde, représentation de

ce vouloir-vivre, est essentiellement mauvais, et la nature est le règne du mal. Il n'y a qu'un remède : supprimer la volonté d'être, arrêter par la chasteté le cours de l'existence universelle.

Admettons l'explication que Schopenhauer fournit de la création ; admettons momentanément que le monde fut jusqu'à présent égoïste et méchant ; mais est-il bien nécessaire, pour corriger cette immoralité de la nature, de se soustraire complètement aux exigences physiques de l'être, et n'augmentons-nous pas, au contraire, par ce combat inutile contre la volonté phénoménale, la somme de nos douleurs ? Conformons-nous plutôt aux indications de la nature, si nous voulons vivre de la « véritable existence ». La morale de Schopenhauer repose sur un paradoxe physiologique et sur une hypothèse, à la réalisation de laquelle son auteur lui-même ne croyait pas.

Le vouloir-vivre, a dit le philosophe francfortois, échappe au déterminisme de la raison. A quoi bon alors essayer de lui imposer des entraves ? Pourquoi attenter à sa liberté puisque nous ne pourrons jamais atteindre son principe ? Soumettons-nous donc au génie de l'espèce, à l'instinct de la reproduction par lequel se manifeste notre volonté d'être. Schopenhauer explique admirablement la nécessité où nous sommes de faire des enfants, il dit mieux que personne pourquoi l'amour sexuel attire l'homme vers la femme et pourtant il nous conseille l'ascétisme, sans songer à ce qu'une pareille épreuve a de douloureux, de torturant, de surhumain. L'homme qui lutte contre ses sens viole peut-être une loi suprême ; en tout cas la chasteté ne devrait être considérée que comme un sacrifice à la

divinité, une oblation à la justice supérieure qui veut que les dérèglements de la passion soient rachetés par les excès de la continence. Notre devoir est d'obéir au génie de l'espèce, qui nous domine de tout son mystère. En nous y soustrayant, comme aux obligations religieuses qui, elles aussi, sont constantes, la douleur terrestre ne peut que grandir. L'homme privé d'enfants connaîtra plus sûrement que d'autres la douleur et l'ennui, « ces deux éléments irréductibles de l'exis-« tence ».

Schopenhauer ne pratiqua point sa philosophie. Il s'est soumis au génie de l'espèce, mais sans en accepter aucune responsabilité. Il a failli au véritable devoir de l'homme. Il n'a pas connu la joie de revivre en d'autres êtres, nourris de son travail. Chaste, il avait le droit de rester célibataire ; sensuel, il devait fonder une famille, accepter sa part du labeur universel, faire l'expérience réelle de la vie avant de la détester. Jugeant d'après des cas isolés, il a argumenté contre le mariage, il a méprisé la femme. Ce philosophe, qui, « comme Panurge, craignait les coups », et tremblait à l'idée d'une maladie possible, contempla la vie en simple spectateur et redouta d'y jouer un rôle pour son compte. Dès lors, avait-il une notion bien juste de la misère humaine? Ne devait-il pas ignorer que le plus rude effort entraîne souvent la joie la plus pure ?

En théorie, il déclarait que le vouloir-vivre est un besoin dans une douleur : « Ainsi, l'homme esclave du « vouloir est continuellement rivé à la roue d'Ixion, il « verse toujours dans le tonneau des Danaïdes, il est le « Tantale dévoré de la soif éternelle. » Cela n'est vrai que pour une humanité supérieure, et encore ren-

contre-t-elle des jouissances de pensée et d'art qui compensent largement ses souffrances transcendantales. Du reste, Schopenhauer a dit lui-même quelque part : « En tous temps, il faut à chacun une certaine « quantité de soucis, de douleurs ou de misère, comme « il faut du lest au navire pour tenir d'aplomb et marcher « droit. » Acceptons la comparaison. L'homme est un navire lancé sur une vaste mer et battu souvent par les tempêtes ; il lutte contre les flots et se maintient en équilibre par le poids même de sa charge. Ainsi la douleur nous aguerrit contre l'océan de la vie. Parfois le navire sombre dans le fracas des ouragans. Mais les jours de clarté et de lumière sont plus nombreux que les sombres nuits d'orage. Alors le navire porte allègrement sa cargaison ; ses voiles, illuminées par le soleil, se gonflent en courbes harmonieuses au-dessus de la mer bleue. Et tout autour du fier bâtiment, le ciel s'étend immense et limpide, offrant ses espaces merveilleux au bercement de la joie, de l'espoir et du rêve...

Bien que Schopenhauer reconnaisse l'existence de la pitié, il ne tient aucun compte de ce sentiment dans l'existence des hommes et des peuples ; la nature établit toujours et partout le règne de la force et de l'égoïsme. Quel remède propose-t-il ? L'ascétisme bouddhique. Reconnaissons les quatre vérités sublimes de Çakya-Mouni : « L'existence a pour « conséquence inévitable la douleur: — le désir, cause « de l'existence, est cause de la douleur ; — l'illusion « de l'existence et la douleur du désir peuvent cesser, « par l'anéantissement de l'existence illusoire, le *nir-* « *vana*; — on parvient au *nirvana* par le renonce-

« ment absolu ! [1] » Étouffons donc en nous la volonté de vivre, qui n'est que souffrance, résistons de toutes nos forces au génie de l'espèce, cessons de perpétuer la misère et les tourments humains... »

Nous n'en avons pas le droit. Schopenhauer, inquiet en face de la démagogie montante qui ne songe qu'à « se gorger, se soûler, se propager », considère toujours les hommes sous leur aspect primitif de bête féroce. Il leur accorde la pitié, et pourtant il ne les croit propres qu'à s'entre-quereller, à se précipiter les uns sur les autres. Quoi qu'en dise le philosophe pessimiste, le ciel a existé sur la terre, et précisément à cause de la pitié, « ce fait étonnant, mystérieux, prin-« cipe essentiel de toute libre justice et de toute vraie « charité, *produit indéniable de la nature* ». La pitié a régné partout et en tout temps ; elle s'épanouit en floraisons splendides aux époques les plus sanglantes de l'histoire humaine. En pleine décadence, au moment où les êtres s'avilissent dans les basses jouissances de la chair, on voit s'accomplir les actes les plus sublimes d'héroïsme, de vertu et de renoncement. Les Pères de l'Église vivent au milieu d'une société corrompue. Dans les temps de révolutions, quand éclate le volcan de toutes les rages, de toutes les passions, quand l'homme redevient la brute sauvage d'autrefois, qu'il se montre soi-disant « tel qu'il est », il y a presque toujours autant d'exemples d'abnégation, de dévouement surhumain, et de bonté allant jusqu'au martyre, que de fureur, de brutalité et de sauvagerie.

(1) Toute la doctrine schopenhauerienne est résumée par ces propositions du bouddhisme dont j'emprunte la traduction à M. Alaux (*Histoire de la Philosophie*).

Il est permis de contempler avec admiration et respect cette forme d'idéalité. Non, nous n'avons pas le droit de supprimer, par l'anéantissement de notre volonté, cette action supérieure et immanente, cette pitié — que j'appellerai plus loin amour — qui est d'essence divine, qui maintient l'homme, plus sûrement que l'éducation et la civilisation, dans les justes bornes de son égoïsme, et fait briller au-dessus des préjugés de races, de religions, de fortune, une lueur également splendide pour tous les êtres, également réconfortante pour toutes les âmes.

CHAPITRE XII

1870

Le second Empire est une époque en quelque sorte intermédiaire dans l'évolution des peuples. Pendant toute sa durée, la pensée athéiste et démocratique fait d'immenses progrès, non seulement en France, mais dans toutes les autres nations. Les marxistes en Allemagne affirment que la lutte des intérêts matériels domine tous les actes de l'homme. En Angleterre, John Stuart Mill fonde de même la morale sur l'intérêt. Le monde moderne va entrer en possession de ses « conquêtes » définitives. La plupart des grandes inventions qui vont bouleverser l'existence des peuples font leur apparition à cette époque. Mais les nombreuses applications ne pourront en être faites que plus tard. Le règne de la démocratie est retardé également. Un énorme travail de préparation se produit de 1850 à 1870. Sur le vaste terrain politique où gisent et se décomposent pêle-mêle tous les débris des anciens régimes et les croyances idéalistes plus récentes, une nouvelle germination s'effectue.

En France, la ploutocratie se maintient grâce à une équivoque; elle dissimule la forte poussée des nouvelles couches intellectuelles et politiques; elle en retarde

les effets; elle ne l'arrête pas. La France est démocratique sous un régime absolutiste : « l'essence de la « démocratie, avait dit Napoléon III, est de s'incarner « dans une personnalité. » Il trompait la nation par un mot et réussissait à imposer vingt ans de contrainte à la nation qui, depuis 1848, ne rêvait plus que la République. On proclamait la souveraineté du peuple, mais, dans les plébiscites il ne restait aux électeurs qu'à répondre « oui » aux questions formulées par le gouvernement. On n'envoyait à la Chambre que les candidats officiels. De 1857 à 1863, l'opposition parlementaire ne compta que cinq membres. La presse ne jouissait d'aucune liberté. La police surveillait étroitement les mécontents. L'acteur Grasset ayant dit dans un restaurant où on lui faisait attendre son déjeuner : « C'est donc « ici comme à Sébastopol, on ne peut rien prendre, » fut arrêté aussitôt et tenu en prison. La Constitution pourtant proclamait la liberté individuelle.

L'idée démocratique et athéiste poursuivait son irrésistible marche en avant. Les hommes étaient tellement heureux d'avoir donné cette nouvelle occupation à leur intelligence (on ne peut pas dire à leur âme), ils s'absorbèrent tellement dans ce nouvel idéal, qu'ils devinrent momentanément indifférents au mode de gouvernement qui les régissait. On pardonna facilement au prince-président son coup d'État du 2 décembre, et Napoléon III se montra d'une tolérance absolue à l'égard de ceux qui ne combattaient point la politique impériale.

Dans la *Réforme intellectuelle*, Renan nous a laissé le tableau saisissant de cette nation extérieurement si brillante. Grâce à l'ordre, à la paix, aux traités de com-

merce, Napoléon III apprit à la France sa propre richesse ; la fortune matérielle grandissait dans des proportions inouïes. La masse était satisfaite, car elle jouissait d'une aisance inespérée et croyait posséder le gouvernement des choses. Mais le peuple, dominé par « la vue la plus superficielle de l'intérêt, » devenait de plus en plus lourd et grossier. Les caractères s'amollissaient, le niveau intellectuel tombait. L'incurie administrative était complète. Le suffrage universel s'était choisi un corps de gouvernants, de ministres, de députés, de sénateurs, de maréchaux, de généraux, d'administrateurs « que l'on peut regarder comme un des « plus pauvres personnels d'État que jamais pays ait vu « en fonctions ». L'empereur, avec son indécision mêlée de brusquerie, n'était-il pas comme la personnification de ce « suffrage universel » dont il se disait l'élu ? Personne alors ne s'apercevait de cette décadence. La cour s'amusait et le peuple aussi. On était « tout à la joie ». Le duc de Morny, président du Corps législatif, écrivait des opérettes à ses heures de loisir ; la princesse de Metternich, ambassadrice d'Autriche, organisait la comédie de société et introduisait le jeu des charades en action au palais des Tuileries. Le lendemain de cette dernière fête fut sinistre.

L'Allemagne, résignée depuis longtemps aux tristesses modernes, plus forte dans sa gravité que la nation insoucieuse à laquelle on avait pu, contrairement à toutes ses traditions, imposer la loi vulgaire de l'athéisme matérialiste, l'Allemagne de Bismarck et de de Moltke broya la France oublieuse de ses destinées, infidèle à son passé d'aristocratie et d'enthousiasme généreux. Le monde, suivant M. Matthew

Arnold, fut jugé en 1870 : « Les Prussiens remplaçaient Javeh. De nouveau Ismaël et avec lui l'esprit « de la Grèce, l'esprit de la Renaissance, l'esprit de la « France, la libre pensée et la libre conduite ont été « vaincus par Israël, par l'esprit biblique et l'esprit du « moyen âge. » La comparaison n'est pas tout à fait exacte. L'esprit de la Grèce et de la Renaissance anima la Germanie, tout autant que sa grande rivale. Il n'y eut point d'homme moderne plus pénétré d'hellénisme que Gœthe. La France, d'autre part, ne fut peut-être jamais aussi puissante de facultés diverses que pendant toute une partie du moyen âge, alors qu'elle inclinait sa tête soumise devant un Dieu souverainement puissant.

Il est vrai que la libre pensée, l'individualisme, dans leur expression démocratique, avaient pénétré l'armée française, mais la maladie moderne se manifesta par la division des généraux. La foule militaire cessa d'être une force organisée. Chaque chef convaincu de son importance, agissait isolément, arrivait même à nuire aux opérations de ses collègues. La masse avait bien accueilli l'enseignement positiviste, mais celui-ci n'avait apporté dans l'esprit français ni plus de pondération, ni plus de réserve, ni même plus d'égoïsme. Et tandis que l'armée grâce à la lente et imperceptible infiltration de l'esprit démagogique perdait l'unité qui autrefois la rendait invincible, la foule, insuffisamment instruite des découvertes modernes, restait impulsive, incohérente, indomptable. Un fantôme impérial tenait entre ses mains débiles ce peuple désorganisé et indocile ; il fut emporté au premier choc des deux nations. La France, et avec elle tout Ismaël, tous ceux

qui souhaitaient des aurores d'indépendance, allaient désormais se choisir un gouvernement de libre élection, le seul qui fût compatible avec le moderne esprit d'égalité positive.

En Allemagne, l'individualisme avait progressé avec autant d'intensité. Mais la nation, au lieu de se griser de mots, s'était assimilé la substance des nouvelles doctrines. Le peuple était plus réfléchi ; les chefs, plus instruits, conservaient une autorité plus étendue. Enfin un maître était là, pour mener la foule vers un but déterminé. Bismarck incarne véritablement l'antique puissance aristocratique (dans le sens du génie intellectuel) en lutte avec la collectivité de jour en jour plus menaçante. Il soumet tout ce qui l'entoure à sa pensée et à ses projets. Il tient tête aux parlements, il ruine une nation sœur, il impose sa volonté à son empereur. A un moment donné, on refuse de le suivre; il reste isolé dans son rêve d'une Allemagne unie et grande. Mais il ne recule devant aucun obstacle pour triompher. D'un œil perçant, il observe la blessure qui gangrène la France. A l'instant voulu, il précipite la nation allemande sur le grand peuple désemparé et fait reconnaître le nouvel empire germanique alors que la terreur socialiste règne à Paris. Il y a dans les actes de Bismarck plus de réflexion, de sûreté aussi que dans ceux de Napoléon. C'est que le fondateur de l'unité allemande est imprégné, comme ses contemporains, de positivisme. Sa raison prévoyante, sa volonté indomptable, il les met au service d'une grande idée. Son manque de scrupule sur le choix des moyens ne saurait abaisser aux yeux de l'histoire son humanité supérieure. Pourtant, cette grandeur de caractère et d'esprit a échappé à

celui-là même qui assuma la mission de restaurer l'orgueil aristocratique. Déjà, en 1870, un jeune docteur allemand songeait à dénoncer avec éclat la vulgarité et la laideur de l'altruisme matérialiste, à ramener l'homme vers la beauté et l'harmonie d'une autocratie irréductible. Le jeune philosophe avait pris rang dans l'armée allemande. Au bout de quelques mois, il rentrait dans son pays, dégoûté, non pas de la cause qu'il avait embrassée, mais des chefs qui la défendaient. Nietzsche n'avait pas deviné que Bismarck personnifierait trait pour trait son *surhomme*, et qu'avant d'être énoncée dans un livre, sa philosophie aristocratique s'exprimerait éloquemment dans la nature...

M. Matthew Arnold a raison aussi quand il dit que des deux peuples, celui qui était resté le plus foncièrement religieux vainquit l'autre. L'armée française peut-être n'eut pas demandé mieux que de prier avant de combattre, et sans doute il eût suffi que les chefs donnassent l'exemple pour que des milliers d'hommes, indifférents en apparence aux règles religieuses, se soumissent aussitôt avec joie à l'antique loi d'adoration : « Si j'avais « été Bazaine, écrivit Alexandre Dumas fils, j'aurais fait « placer une image de la Vierge au milieu de mon « armée, le 15 août — non parce que c'était la Saint-« Napoléon, mais parce que c'était la Sainte-Marie — et « j'aurais livré la bataille au Dieu que le roi Guillaume « tire de temps en temps de sa poche, derrière lequel il « parle comme un ventriloque, et qui n'est pas le Dieu « des batailles par la raison bien simple qu'il n'y a pas « de Dieu de batailles. J'aurais dit à mes soldats : « Mes « enfants, je mets la Vierge au milieu de vous. La « Vierge, c'est la fille, c'est la fiancée, c'est la femme,

« c'est la sœur, c'est la mère. Il y a là un Dieu masqué « qui veut la violer, défendez-la et gagnez-lui une « bataille pour sa fête. » Et les Allemands eussent été « battus. Il y a, il y aura toujours, dans le soldat fran- « çais, du Frank de Clovis et du croisé de saint Louis. »

La pensée que Dumas traduit sous une forme populaire et partiale, est l'expression d'une profonde vérité. La France fut grande parce qu'elle fut religieuse, parce qu'elle fut le peuple chrétien par excellence. Infidèle à elle-même, raillant en quelque sorte ses instincts génériques, reniant sa foi, sa force, son expansion de jadis, la France isolée dans le domaine aride de l'irreligion et gardant à l'égard des autres nations une attitude pleine de dédaigneuse ironie, la France, jadis surnommée « fille aînée de l'Église », eut la triste gloire d'expier devant l'immuable Éternel la désobéissance de la société moderne et toutes les erreurs du monde positiviste et athée. Énervée par la démocratie, démoralisée par sa prospérité matérielle, la grande nation paya cruellement les immortelles conquêtes de la Révolution. « Tout a croulé, s'écrie Renan, comme en une « vision d'Apocalypse. La légende même s'est vue bles- « sée à mort. Celle de l'Empire a été détruite par Napo- « léon III; celle de 1792 a reçu le coup de grâce de « M. Gambetta; celle de la Terreur (car la Terreur même « avait chez nous sa légende) a eu sa hideuse parodie « dans la Commune ; celle de Louis XIV ne sera plus « ce qu'elle était, depuis le jour où le descendant de « l'électeur de Brandebourg a relevé l'empire de Char- « lemagne dans la salle des fêtes de Versailles. Seul, « Bossuet se trouve avoir été prophète, quand il dit : « *Et nunc reges intelligite.* »

CHAPITRE XIII

L'INTERNATIONALISME ET L'ANARCHIE

Une angoisse prolongée étreignit le monde entier après la guerre de 1870. Quand le calme fut revenu, on fit le compte des illusions banales dont s'était bercée la société du second Empire français. La philosophie positiviste avait prétendu déterminer les limites de l'entendement humain, et les hommes, heureux d'être affranchis de la préoccupation divine, s'étaient abandonnés à la joie factice de cette délivrance supposée. Comme les peuples se croyaient à tout jamais privés de consolations religieuses, ils appliquèrent leurs facultés à l'examen de plus en plus approfondi de tous les éléments de l'univers et au perfectionnement incessant de tous nos moyens de sociabilité. Dans le recueillement grave qui suivit le désastre, les intelligences repliées sur elles-mêmes reçurent comme un définitif pouvoir de sincérité et de pénétration.

Par une loi fatale, le processus démocratique trouve force et durée dans cette application du positivisme. Malgré le puissant effort de tous les gouvernements réunis contre l'Internationale en 1872, les théories socialistes et communistes font des progrès continus. Les

ploutocraties anglaises, italiennes, allemandes, sont obligées, les unes après les autres, d'entrer dans la voie des réformes. Bismarck lui-même, en tentant de fonder la royauté sociale, s'inspire des socialistes de la chaire. Les classes populaires armées du suffrage universel ne cessent de poser de nouvelles revendications que les parlements accordent en grand nombre. L'ère des syndicats, des associations ouvrières est ouverte ; les salariés, « ce quatrième état », entrent à leur tour dans la vie politique. Les prolétaires, pour être restés des « bêtes ignorantes », ne s'insurgent pas moins contre la tyrannie des capitalistes. La démocratie n'est plus négative comme sous Napoléon III. La liberté individuelle prend un définitif essor et l'on voit des ouvriers d'usine organiser leur propre industrie.

La science accomplit parallèlement la même marche progressive. Pendant que se répandent les théories de Karl Marx, de Lassalle, de Liebknecht, de Proudhon, les savants accumulent découvertes sur découvertes. Les expériences de chimie et d'électro-magnétisme bouleversent les conditions de l'existence moderne. Le télégraphe, le téléphone, l'éclairage électrique, les câbles transatlantiques deviennent les engins puissants et dociles de l'activité contemporaine. La science ne s'applique pas seulement à faciliter les relations de la vie extérieure et de l'existence internationale, elle s'infiltre dans les industries les plus modestes et change toutes les conditions économiques du monde moderne. Les machines agricoles : faucheuses, moissonneuses, batteuses, viennent compléter l'action des engrais chimiques. Dans les hauts fourneaux, bouillonnent des quantités énormes de minerais, de métaux en fusion ;

et le marteau-pilon, outil gigantesque d'une production cyclopéenne, tombe et retombe sur les flancs monstrueux de la matière refroidie. La fabrication des armes, l'imprimerie, le filage et le tissage du coton, de la soie, de la laine, se transforment encore de jour en jour. Le commerce subit une évolution profonde par suite de l'invention du chemin de fer, des bateaux à vapeur, grâce aussi à la rapidité des services postaux. A s'en rapporter aux statistiques, toutes les innovations ont une influence des plus bienfaisantes sur notre existence matérielle. La démocratie et la science contribuent toutes deux à améliorer notre existence terrestre. D'autre part les principes de la société actuelle : liberté privée, égalité publique, sécurité pacifique, assurent à l'homme la jouisssance tranquille de ses biens et le libre épanouissement de ses facultés intellectuelles. L'humanité a donc, en apparence, fait un pas immense dans la voie du bonheur. Voyons où nous a conduit en réalité cette diffusion démocratique et scientifique.

L'esprit européen de Mme de Staël est devenu, grâce à l'émancipation du prolétariat et aux découvertes de la science, l'esprit universel, et cet esprit universel a unifié l'aspect du monde, a identifié entre elles toutes les civilisations, marqué d'une empreinte banale toutes les imaginations, toutes les intelligences. Ce qui se passe à Paris est immédiatement télégraphié à New-York et réciproquement. Dans toutes les grandes villes modernes on voit les mêmes grandes rues droites, où les hautes maisons de rapport s'alignent « comme des « grenadiers à la parade », les mêmes trottoirs, les mêmes omnibus. Le citoyen du monde porte partout les mêmes habits, entend les mêmes pièces de théâtre, lit les

mêmes journaux, — ou à peu près — fréquente des cercles institués d'après un modèle unique. Le même réverbère est répété à des milliers d'exemplaires ; dans les salons modernes on est obsédé par la vue d'un même fauteuil, d'un même bahut que les entrepreneurs d'ébénisterie ont fait fabriquer à des centaines d'exemplaires. — Ce n'est pas d'aujourd'hui que l'on constate le tort énorme causé par l'industrie et la mécanique à l'art décoratif. — Les congrès, les conférences internationales répandent immédiatement les idées nouvelles, les systèmes inédits. Les expositions universelles nous apprennent les mœurs, les industries, les arts des peuples les plus éloignés.

Les frontières s'élargissent ; ce n'est plus un pays déterminé, ce n'est plus l'Europe qui est notre patrie, c'est tout le globe terrestre. Les internationalistes crient qu'il n'y a pas de patrie, que les hommes doivent s'unir par-dessus les frontières. L'ancien esprit européen s'étend jusqu'à devenir l' « esprit « mondial ». Les traits caractéristiques qui différenciaient les grandes races humaines tendent à s'effacer. Il n'y a plus en présence que deux ou trois grandes religions ; les petites sectes disparaissent. Partout s'établit une même liberté individuelle, une même politique gouvernementale. L'instruction s'est répandue à mesure que le monde se démocratisait. « Ainsi, tout ce « qui fait la vie des peuples civilisés, l'industrie, le com- « merce, la vie pratique, la science, les arts, les mœurs « politiques, tout, excepté la langue, est devenu inter- « national [1]. » Mais la langue n'est plus un obstacle à

(1) Seignobos. *Histoire de la Civilisation contemporaine.*

l'universalisation absolue des idées, l'éducation des jeunes générations étant essentiellement polyglotte.

Ce monde unifié et égalitaire offre-t-il plus de douceur à l'homme? Non, parce que la solidarité et l'égalité avant tout cherchées et réclamées par les foules modernes n'y ont nullement été mises en pratique. Et c'est ici que la banqueroute de toutes les idées du siècle s'accuse avec intensité. L'égoïsme individuel, aussi bien que l'égoïsme en commun, s'est développé dans des proportions sans précédent. Jamais croyance collective n'a été aussi cyniquement violée par l'humanité agissante, que notre utopique désir d'égalité et de fraternité. Le *struggler for life*, l'*arriviste*, l'*homme de proie* sont de naissance récente ; et les chefs de gouvernement, qui ne manquent pas une occasion de toaster à la paix universelle, ruinent leurs peuples pour entretenir des armées formidables. L'égoïsme positiviste des Anglais, le froid nihilisme de Schopenhauer ont fait leur chemin.

Les inégalités sociales persistent; la lutte des classes est plus âpre que jamais. Les syndicats exercent une véritable tyrannie à l'égard des travailleurs ; et l'on a vu que les salariés sont plus durement traités par les meneurs socialistes que par les patrons. Comme dans la sombre tragédie de M. G. Hauptmann : *les Tisserands*, voici que les ouvriers, travaillant à leur propre ruine, peuvent chanter le violent et funèbre refrain :

Avec nos filles et nos garçons
C'est not' linceul que nous tissons!

Le démocratisme égalitaire ne réussissant pas même à faire régner le bonheur matériel sur la terre, tout en

développant les sentiments individualistes — ce qui sous-entend l'accroissement des appétits — favorisa par son extension d'abord, par son impuissance ensuite, la rapide diffusion des doctrines anarchistes que nous avons vues naître chez Léopardi et dont nous pouvons aujourd'hui contempler l'effroyable développement dans les mœurs, dans la politique, dans les arts. Aucune base idéale à cette nouvelle passion politique ; elle renie toute religion, tout culte et s'appuie sur la science positive, seule source de vérité ! C'est donc une croyance essentiellement matérialiste, et du reste, ses propagateurs ne songent pas à guérir nos blessures morales. Le bonheur, avant tout, consiste pour eux en une répartition exacte, des richesses terrestres. Et il faut avouer qu'ils ont dénoncé avec beaucoup de raison bien des iniquités de notre système économique, les lois atroces de la concurrence et le « mécanisme fatal » des crises pléthoriques. Les économistes qui font des traités sur la surproduction, et expliquent chaque crise industrielle par cette cause, « seraient bien embar-« rassés de nommer un seul article que la France « produise en quantité plus grande qu'il ne faut pour « satisfaire le besoin de toute la population. Ce n'est « certainement pas le blé : le pays est forcé d'en impor-« ter. Ce n'est pas non plus le vin : les paysans n'en « boivent que bien peu ou lui substituent la piquette, « et les populations des villes doivent se satisfaire des « produits frelatés. Ce ne sont pas les maisons : des « millions d'hommes vivent encore dans des chau-« mières à une ou deux ouvertures, etc. Ce que l'éco-« nomiste appelle surproduction n'est ainsi qu'une « production qui dépasse la force d'achat des tra-

« vailleurs réduits à la pauvreté par le Capital et « l'État.[1] »

Quel est le remède que nous proposent les anarchistes ? Se fondant exclusivement sur l'observation externe , ils réclament pour tous les êtres l'expansion intégrale de leurs instincts , le libre jeu de leurs facultés, l'indépendance absolue de leur être. Ils ne concèdent même pas que nous soyons soumis à une volonté supra-terrestre — qui, suivant eux, n'existe pas. Il n'y a, disent-ils, que des phénomènes ; il n'y a pas de loi. La philosophie anglaise, issue du système darwinien, se retrouve dans cet aphorisme matérialiste. Les anarchistes s'en tiennent donc aux effets ; ils se gardent de rechercher la cause suprême qu'ils nient. L'humanité n'est pas heureuse ; l'humanité subit des contraintes. Voilà ce que leur enseigne l'observation directe. Ce sont deux effets, mais prenant le second pour une cause, ils disent : supprimez les contraintes et nous aurons une humanité heureuse. Que les hommes donc vivent suivant les tendances de leur nature animale, qu'ils se développent, grandissent, procréent, se débattent entre eux librement, comme le veulent les théories de Darwin ; ils seront plus heureux, plus forts, plus riches, plus intelligents, plus hardis, plus artistes. Le bien-être des petits augmentera et l'on verra les générations nouvelles accomplir, des travaux gigantesques et des actions héroïques. Parce que nous lutterons plus cyniquement pour la vie, la pauvreté cessera de régner sur le monde et l'humanité retrouvera ses énergies d'autrefois ! « Les

(1) Kropotkine. *L'Anarchie, son idéal.*

« époques de conflits, librement débattus, sans que le « poids d'une autorité constituée fût jeté d'un côté de la « balance, furent les époques du plus grand développe- « ment du génie humain. [1] » Rien n'est plus faux. Les grandes époques de l'histoire sont symbolisées par des noms de tyrans : Périclès, les César, les Médicis, les princes de Bourgogne, Louis XIV, Napoléon. On a raison sans doute de s'élever contre l'accaparement par l'État de toutes les fonctions actives, de déplorer le temps où chaque ville avait son autonomie et son originalité, de regretter dans une certaine mesure le principe fédératif qui assura la puissance des cités libres du moyen âge. Mais on a tout à fait tort quand on souhaite le retour des ghildes, des confréries, des compagnonnages du XIVe et du XVe siècles, sous prétexte que ces institutions assuraient l'indépendance des travailleurs.

Il est temps, une fois pour toutes, de détruire cette erreur grossière où sont tombés nos socialistes, nos communistes et nos anarchistes. L'état social et économique des grandes villes médiévales suscita les mêmes protestations, les mêmes révoltes que l'état actuel. Par un énorme abus de pouvoir, les villes puissantes recouraient à la violence pour assurer le maintien de leur suprématie et empêcher qu'aucune autre cité s'élevât dans leur voisinage. M. Frantz Funck Brentano nous donne, dans son ouvrage sur Philippe le Bel en Flandre, de bien curieux renseignements sur l'organisation des communes flamandes. Gand interdit, dans un rayon de trois, puis de cinq lieues autour de ses murs, de tisser ou de teindre les

(1) Kropotkine.

draps, la laine et le fil. Vers 1300, les compagnons gantois se jettent en armes sur Termonde et détruisent les métiers de ceux qui avaient contrevenu à leurs ordres. Les Yprois, de leur côté, brisent les métiers battant à Langemarck ; Saint-Omer défendait également dans toute l'étendue de sa juridiction la fabrication du drap ; le drap saisi était pendu à un gibet, puis on le brûlait et les métiers étaient mis en pièces. Cette oppression des petites villes par les grandes cités se reflète dans les rapports qui existent entre les puissants commerçants et les petits industriels. Les premiers, enrichis par le négoce, prirent en même temps le gouvernement et l'administration de la cité. Les nobles eux-mêmes s'engagèrent à cette époque dans les entreprises commerciales. Ce redoutable patriciat, pour qui les dignités municipales devinrent bientôt héréditaires, avait accaparé d'une manière exclusive le commerce d'importation et d'exportation. Cette féodalité financière traitait avec mépris le pauvre peuple. Il suffit, pour s'en convaincre, de voir comment les règlements parlent de ceux qui gagnent leur vie par le travail manuel : « Les teinturiers qui teignent « de leurs propres mains et qui ont les ongles bleus » ; « les chaudronniers qui vont aval criant les rues ». Un patricien avait le droit de souffleter un artisan ; à Gand, on payait d'une amende sérieuse et d'un exil de trois ans l'enlèvement d'une *damoiselle*, tandis que le rapt d'une fille d'artisan (*filia pauperis*) était libre. La caste des patriciens finit par établir des associations, ou hanses, et réussit ainsi à dominer plus sûrement encore les hommes de métier enfermés dans le cadre étroit de leurs statuts corporatifs.

Or, voici quelques-unes des ordonnances de ce temps : un tisserand ne pouvait battre dans son atelier plus de deux métiers, un tondeur ne pouvait occuper plus de sept personnes ; à Bruges il lui était interdit de travailler avec plus de trois châssis !... C'est le régime syndical dans toute sa beauté. Les faits suivants paraîtront plus surprenants encore : un jeune homme n'était autorisé durant ses fiançailles à voir sa future que le jour, « en sorte qu'il pût retourner chez « lui sans lumière ». Les édits échevinaux fixaient avec soin les cadeaux qu'il était permis de faire pour fêter un nom, un baptême. Il était défendu de donner des repas à l'occasion des couches de sa femme, soit avant soit après. L'ouvrier qui vivait avec une autre femme que la sienne était exclu du métier. Il était défendu de louer sa maison à des « femmes de vie » sous peine de voir celles-ci pendues aux fenêtres !...

Tel est pourtant le régime de « liberté individuelle » auquel on voudrait nous voir revenir ! Oui, le particularisme local fut jadis un excellent facteur de prospérité et de progrès ; mais on se trompe en affirmant qu'il était une conséquence de l'indépendance démocratique. L'organisation des communes médiévales était établie sur le modèle des tyrannies antiques. Les petites colonies communistes dont on a fait l'essai et que l'on prétendait fondées sur l'ancien principe municipal, ne ressemblaient en aucune façon aux cités du XIIIe siècle ; aussi elles ne réussirent pas à se développer et végétèrent misérablement. Les grandes villes du moyen âge, comme toutes les nations puissantes, comme tous les grands États, ne se maintinrent que par le *gouvernement de l'homme par*

l'homme. Elles étaient dirigées par une autorité supérieure : un patriciat, un échevinat, ou tout simplement un suzerain noble. L'anarchie d'alors était singulièrement hiérarchisée.

L'anarchie moderne se manifeste sous deux formes. Il y a d'abord les anarchistes militants, poignée de misérables, d'affamés et de fous chez qui la doctrine consiste tout juste à écouter des instincts de brute. Il y a ensuite les anarchistes inconscients ou dilettantes. Ceux-là sont légions. Ils se recrutent dans les classes les plus élevées de la société. Ils composent même l'élite intellectuelle de leurs temps. Tout philosophe, écrivain, poète, dramaturge, artiste est aujourd'hui un anarchiste latent. Et bien souvent il se vante de l'être. On reconnaît dans cet état social l'aboutissement logique des doctrines individualistes et la conséquence nécessaire de notre « régime » scientifique, philosophique et moral.

L'individu est de moins en moins disposé à se soumettre à l'autorité d'autrui. Dans les grands pays les forces intellectuelles sont presque toujours en opposition avec le pouvoir exécutif. Et si les gouvernements résistent à leurs adversaires, c'est que ceux-ci par suite même de leur état anarchique — qui entraîne une divergence extrême d'opinions — restent impuissants. La philosophie individualiste (en réalité l'anarchie de nos intellectuels n'est pas autre chose), communiquant à chaque homme un sentiment exagéré de fierté personnelle, crée nécessairement des divisions de plus en plus profondes, de plus en plus nombreuses dans les races, les peuples, les partis. A la fin de l'empire romain, quelques patriciens d'esprit élevé, pleins de dégoût pour

la société qui les environnait, voyant l'impossibilité de retarder la ruine du monde antique, désespérant du sort de la foule, mais certains de leur salut personnel, se retirèrent dans des asiles tranquilles et mirent leur vie austère sous le regard du Dieu nouveau. Aujourd'hui on ne croit plus, et les cloîtres n'offrent plus un refuge assez sûr contre le doute et la souffrance de vivre. On s'isole en esprit autant qu'il est possible, on cherche à se composer une existence personnelle en dehors des lois, des conventions, des usages. Et ce processus anarchique se prononce avec d'autant plus de force qu'il a tout le mérite d'une réaction contre l'uniformité de la culture moderne.

Il n'est pas moins dangereux pour l'originalité et l'harmonie ethniques des races, que le principe d'internationalisme qui pénètre les partis politiques avancés. Malgré tout, il n'est donné qu'à quelques rares individus de concevoir des façons de vivre, une morale originale. Les anarchistes individualistes ou intellectuels modernes sont donc presque toujours forcés de se modeler sur tel ou tel maître dont les écrits sont parvenus jusqu'à eux. On se pétrit ainsi à volonté une âme scandinave ou russe. Il y a des norwégiens de cœur et de pensée à Paris, Bruxelles, Berlin autant qu'à Christiania, et tous individuellement ont la persuasion que leur mode de penser, d'agir, s'embellit du « charme de l'unique ». Ce snobisme s'accuse jusque dans le costume. On se déguise en étranger. On se montre aux premières ou au vernissage en pasteur ibsénien. Ceci n'est du reste que le côté extérieur et sans importance d'une des manifestations les plus caractéristiques de la civilisation actuelle. Si les hommes écoutaient l'enseignement

des penseurs sans abdiquer leur bon sens et leur jugement, il est certain que ces courants internationaux contribueraient puissamment à l'amélioration des peuples et pourraient même renouveler la morale sur plusieurs points de la terre. Mais généralement ce n'est que l'amour de l'exotisme, de l'excentricité, de l'exceptionnel qui fait adopter les modes morales ou autres, venues de l'étranger. On heurte les conventions, on bouscule les préjugés avec une crânerie pleine d'impertinence — parfois aussi avec une foi sincère et naïve. La foule nécessairement ne comprend pas et l'on est obligé, pour ne pas subir ses sarcasmes, de rompre toute relation sociale. On satisfait son orgueil en s'éloignant d'une masse imbécile et méchante ; on ne se console jamais de ne pas avoir goûté de la fraternité humaine.

La dramaturgie, après avoir propagé pendant quelque temps les aspirations socialistes, s'oriente à présent vers l'anarchie. Cette évolution était fatale. Afficher des opinions anarchiques, c'est faire preuve d'une intelligence supérieure. Comme à la fin du siècle dernier, les idées nouvelles ne sont pas seulement émises dans des gazettes et des réunions spéciales ; elles sont colportées dans les salons par ceux-là mêmes qui devraient les redouter le plus. Le théâtre exploite naturellement ce singulier état d'esprit. Les auteurs d'avant-garde adoptent les théories de Kropotkine et de Jean Grave ; ils glorifient « l'inévi-« table révolution » en style emphatique et contourné ; ils font du théâtre terriblement ennuyeux et réussissent pourtant à se faire admirer, — sans doute parce qu'ils disent des vérités très dures aux bourgeois, aux

politiciens et aux personnages malpropres réunis pêle-mêle dans la salle. Les rares cris de protestation sont couverts par les applaudissements d'une majorité délirante d'enthousiasme ; les « habits noirs » les plus corrects trépignent de joie à ces représentations.

Ce piquant spectacle de notre anarchie morale ne surprendra point les philosophes. Il n'y a pas que les pauvres diables qui se débattent et meurent dans notre prison terrestre. Les riches, les puissants, ceux qu'on appelle les heureux y étouffent tout autant. Et c'est pourquoi ils approuvent la rhétorique violente des dramatistes. Une fois les barreaux de la cage brisés, que deviendront les hommes libres ? De cela, personne ne s'inquiète. On ne songe pas que l'humanité connaîtra toujours les mêmes souffrances ; on ne se dit pas que la résignation est encore la forme la plus haute de la lutte contre l'inévitable. Nous préférons protester pour avoir l'air d'agir. Jamais nous ne fûmes aussi attachés à nos privilèges et à nos gains, et pourtant nous « anarchisons » avec ardeur. Enfin, le suprême dilettantisme consiste à applaudir les pièces nihilistes que les pauvres diables — les vrais — ne peuvent entendre ni comprendre. C'est une injure dernière à la morale supérieure qui, depuis près de deux mille ans, exerce, nous dit-on, son empire sur le monde...

CHAPITRE XIV

LE FÉMINISME

Le féminisme, à son tour, affecte des prétentions purement anarchiques. Il avait commencé par être une espèce de corollaire, un complément obligé du socialisme. La femme réclamait des droits égaux à ceux de l'homme. Elle ne s'insurgeait pas encore contre la loi naturelle qui veut qu'elle accompagne l'homme dans la vie en alliée fidèle. Elle voulait augmenter ses privilèges pour rendre plus solide l'association où elle s'engageait. Aujourd'hui, elle exige une indépendance totale et ne croit plus le bonheur possible que si on assure l'autonomie complète de son être.

Ils sont lointains, hélas ! les temps où la femme se contentait de sourire d'un air finement entendu quand l'homme la déclarait inférieure et niait sa puissance ! Malheur à l'imprudent qui tiendrait aujourd'hui de pareils discours. La femme est l'égale de l'homme en intelligence et en force. Pour propager cette vérité et anathématiser les aveugles et les sourds qui refusent toujours d'y croire, les apôtres du féminisme ont escaladé les tribunes de toutes les bodinières du monde, fondé des journaux, publié des brochures, édité des

livres, représenté des pièces de théâtre. Comment du reste nier encore l'ascension intellectuelle de la femme ? Dès l'enfance, on initie nos futures compagnes aux sciences les plus hermétiques. La pédagogie et l'éducation des « Oiseaux », qui, du temps de Scribe, jouissaient pourtant d'une certaine réputation, sont l'objet d'un juste mépris. A l'examen écrit des candidates à l'école de Sèvres, on donnait récemment le sujet suivant : « *Un sonnet de Ronsard.* Faites l'analyse « de ce sonnet au point de vue de la *morphologie* et de « la *sémantique!* » La question eût certainement embarrassé beaucoup de philologues de bon aloi.

Préparées de la sorte, les femmes trouvent mille bonnes raisons pour se soustraire ensuite à leur mission d'épouse et de mère. Elles préfèrent les exercices de la pensée à toutes les autres douceurs de la vie. Elles dénoncent les lois, combattent les conventions dont elles souffrent, soulèvent les lourdes questions sociales sous lesquelles succombent les plus vaillants lutteurs, accablent de leur haine irréductible les misogynes comme Strindberg et Nietzsche. Un cercle nombreux applaudit aux palabres féministes. Les hommes surtout se font remarquer par leur enthousiasme. Ils s'affirment, de cette façon, amis du progrès; or, si le mouvement continue, la femme ne se contentera plus seulement de partager notre autorité, elle nous dominera.

Les extravagances et les ridicules de quelques « toquées » ne doivent pas nous faire condamner une cause qui est juste au fond et dont certains succès sont de belles victoires remportées sur les plus détestables préjugés de notre société. Une pièce de Mme Da-

niel Lesueur, *Hors du mariage*, par laquelle le théâtre féministe inaugurait ses représentations, a même paru d'une sentimentalité un peu excessive, parce que l'auteur nous montrait une fille-mère fière et honnête, qui cherche à se réhabiliter et qui meurt pourtant, victime de la lâcheté d'un homme et des sottes malveillances du monde. Les leçons de Dumas fils, quoi qu'en pense Mme Daniel Lesueur, n'ont pas été vaines ; le célèbre écrivain féministe a réussi à faire pénétrer quelques-unes de ses idées dans la masse, et, depuis le *Fils naturel*, nos préventions ont perdu de leur violence. Il y a des mères qui se font respecter hors du mariage. Voyez la *Magda* de M. Suderman [1].

Les idées égalitaires de Dumas ont même déjà vieilli. L'auteur des *Lettres de Junius* croyait à la sainteté du mariage « cette institution admirable qui reste un de « nos derniers moyens de moralisation ». Les jeunes générations sont affranchies de ces antiques préjugés. A quoi bon vouloir protéger légalement la « fille « mère » puisque les nouvelles générations la considèrent comme la vraie femme, la femme de l'avenir, pour laquelle il n'y aura bientôt plus assez de soins et de prévenances! Le mariage n'est qu'un vain symbole, aussi ridicule, aussi suranné que tous les symboles religieux. Voyez ce qu'en dit Ibsen dans sa *Comédie de l'amour*. Le féminisme, arrivé au dernier terme de son évolution, glorifie sans examen préalable ce

(1) « Protégez la femme contre l'homme, avait écrit Dumas, et « protégez-les ensuite l'un contre l'autre. Mettez la recherche de « la paternité dans l'amour et le divorce dans le mariage. » Comme on le sait, il n'avait eu raison, de son vivant, que sur ce dernier point.

qui était jadis considéré comme l'irréparable faute. Comme d'un excès nous sommes tombés dans un autre, il se pourrait aussi que le féminisme, un moment tout-puissant, fût arrêté dans sa marche ascendante par la simple loi du bon sens. Peut-être est-il permis, à ce compte, de le juger à deux doigts de sa perte.

CHAPITRE XV

L'INDIVIDUALISME DANS LES ARTS

Si l'anarchie se retrouve au fond de tous les phénomènes sociaux contemporains, si l'on peut suivre sa trace dans les nouvelles morales égotistes, si la science elle-même par la division indéfinie de son champ d'observation développe dans une grande mesure le goût de l'isolement, il est un domaine où l'individualisme et la spécialisation ont plus qu'en tout autre, remué de fond en comble, le sol ancien : c'est celui de l'art. L'art d'aujourd'hui dans ses expressions les plus élevées, ou tout au moins les plus originales, est essentiellement anarchique. Il cesse de s'adresser à la foule. Il est bien permis aux grands artistes de s'isoler dans leur rêve. Mais étrangers aux sentiments, aux passions de la masse, détournés de l'idéal populaire, en rupture presque toujours complète avec les êtres qui les environnent, leur inspiration perd rapidement sa sève naturelle, s'étiole, et meurt d'un excès de fantaisie indépendante. On nous dit avec raison qu'aux grandes époques de l'art, l'individualisme était la seule loi qui régnât et, que les caractères, la manière, l'idéal de chaque peintre, de chaque sculpteur se formaient avec sûreté dans une sorte de chaos anarchique très favo-

rable au développement des qualités personnelles. Cela est même tout à fait exact pour les plus belles périodes de la peinture européenne : le quattrocento florentin et le xve siècle flamand. Mais on oublie qu'une règle dominatrice s'imposait alors aux maîtres les plus indépendants, les guidait dans le choix des sujets aussi bien que dans l'interprétation de la nature, dirigeait leurs efforts vers un même but, apportait une harmonie supérieure dans la production et corrigeait toutes les disparates par le fait même de son existence. On ne s'adresse plus aujourd'hui à la source religieuse. Elle est tarie. On pourrait interroger les foules, deviner en elles quelque puissante beauté collective, quelque inspiration élevée, ou quelque passion qui eût de la grandeur par son intensité même. L'art réaliste a fait une tentative dans ce sens. Les écrivains, les peintres, se sont rapidement aperçus que la nature ne voulait être observée que pour laisser entrevoir sous son enveloppe les tendances éternelles de l'humanité. L'esthétique évolua et les écoles mystiques se fondèrent. Hélas ! la foi manquait. Les peintres, les poètes de la Rose-Croix se sont couverts de ridicules.

Non, l'artiste moderne est fatalement un isolé. Il est tenu de tirer sa création tout entière de son propre fonds. La conception que nous avons aujourd'hui de l'originalité créatrice lui impose l'orgueil de la solitude. Les exemples semblent en effet prouver que seuls, les artistes qui se résignent bravement à la quarantaine presque complète, nous apportent quelques révélations nouvelle sur la beauté. Jadis les Van Eyck, les Léonard de Vinci, les Rubens, vivaient dans les cours, au milieu d'un monde brillant sans que leurs visions

d'idéal en fussent troublées. Bach n'a respiré toute sa vie qu'une atmosphère médiocre ; il se mêlait intimement à son entourage, ne s'appliquait pas à détruire ses instincts de sociabilité, et pourtant, soutenu par la foi chrétienne, écrivait d'inoubliables chefs-d'œuvre. Beethoven, dont l'inspiration est tout humaine et qui, pour cela, peut être appelé le premier artiste moderne, éprouva au contraire le besoin de se détacher de ses contemporains, de fuir ses amis, ne chercha pas à atténuer la tristesse de sa vie ; elle était nécessaire à son art. Et, depuis ce temps, tous les artistes qui ont exprimé une idée, une sensation nouvelle, qui ont traduit des aspects inédits de la nature, ont dû se tenir à l'écart de la vie sociale et subir pendant presque tout le cours de leur carrière, le dédain, les railleries, les mépris de leurs contemporains. La vie artistique ne procure plus qu'aux médiocres les jouissances publiques, les enivrements du triomphe. Les grandes individualités modernes ont été méconnues de leur vivant. Il leur a fallu lutter même pour se faire admirer d'une élite. Telle est l'histoire des Corot, des Flaubert, des Manet, des Moreau, des Verlaine, des Puvis de Chavannes. Aujourd'hui les artistes — j'en connais du moins et je les tiens pour les plus passionnés et les plus vaillants, — se retirent à la campagne, vivent dans quelque bourg perdu, à l'abri de toute promiscuité sociale, privés souvent de toute information intellectuelle, dans l'unique espoir de découvrir en leur âme un rayon d'idéal qui n'aurait pas encore lui dans le ciel de l'art.

On reproche aux poètes leurs obscurités; elles sont la conséquence forcée de notre état social. Le poète se choisit un public de plus en plus restreint, il veut que

l'on fasse effort pour le comprendre, qu'on se rende digne par une épreuve morale de pénétrer dans l'intimité de son esprit. A notre époque où l'altruisme pratique a conquis tous les peuples, la pensée poétique tend de plus en plus à s'aristocratiser. Le symbole même dont on a tenté la restauration et qui aurait dû rapprocher les écrivains de la foule, n'a fait qu'accentuer la division des intelligences. Le symbolisme autrefois s'alimentait à un fonds commun de traditions religieuses ; il possédait en soi une vertu de solidarité intellectuelle. Les éléments en étaient familiers à tous. Le symbolisme dans l'art d'autrefois était collectif. Il est devenu individualiste. Chaque poète, chaque peintre qui exprime son sentiment intérieur sous la forme symbolique est tenu d'inventer de toutes pièces une image dont les attributs, le sens physique, la physionomie extérieure répondent non point à une vision traditionnelle, mais à la fiction arbitraire inventée par son cerveau. Que nous devions à cette « méthode » — les esprits originaux n'en sauraient plus adopter d'autres — des œuvres d'un charme exceptionnel, nous ne le contestons point, et nous sommes bien éloignés de condamner avec Tolstoï, toute la production artistique contemporaine. Les isolés, « les maudits » nous ont seuls donné des frissons nouveaux. Mais les conditions actuelles de la production littéraire et artistique ne permettent plus au créateur de se sentir en constante communion de pensée avec son public ; et c'est pourquoi, relégué dans sa tour d'ivoire, volontairement détaché de la foule, qu'il prive ainsi d'une joie nécessaire, l'artiste peut être considéré comme une victime de notre anarchie sociale.

Remarquez que nous ne jugeons pas ici les mérites de l'art présente ; nous essayons simplement de montrer comment se reflète en lui les symptômes de notre mal. Il est certain que l'émulation entre artistes n'a plus rien de la cordiale fraternité d'autrefois, de celle du quattrocento italien par exemple. La diversité des genres, des sujets, des techniques, des origines, tout tend à désunir la grande famille des producteurs. De même que le poète, le peintre s'applique à formuler son rêve sous une forme rare, inédite ; il entend lui aussi ne livrer le secret de sa beauté qu'après avoir éprouvé l'énergie intellectuelle du spectateur. C'est à travers les essais successifs des impressionnistes, des tachistes, des pointillistes, des symbolistes, que s'est exprimé l'idéal plastique de ces derniers dix ans. A chaque nouvelle phase évolutive la distance augmente entre le grand public et le petit noyau de partisans groupés autour des novateurs. Le bénéfice moral devient de plus en plus précaire pour la collectivité. Pour acquérir un métier personnel l'artiste s'impose une véritable souffrance. Les chefs-d'œuvre ne naissent plus de nos jours que dans la douleur. Faut-il rappeler la fécondité souriante, inépuisable, des grands génies d'autrefois, d'un Shakespeare qui improvisait ses pièces sur une table d'auberge, d'un Lope de Vega qui composa plus de deux mille ouvrages durant sa carrière, des Ghirlandajo, des Lippi qui concevaient et exécutaient leurs grandes fresques en quelques jours, d'un Fra Angelico qui, suivant Vasari « avait pour habitude « de ne retoucher ni rajuster aucune de ses peintures, « mais de les laisser telles qu'elles étaient venues du « premier coup, croyant que ce fût la volonté de

« Dieu », ou d'un Bach, enfin, dont les innombrables et volumineuses partitions ne portent la trace que de ratures insignifiantes, et qui de même que l'Angelico, abandonnait son inspiration à la toute-puissance divine !...

L'artiste au moyen âge, à l'époque de la Renaissance, plus tard encore, ne rougissait point de recevoir un salaire de quelque prince protecteur, d'entrer au service d'un Mécène. L'individualisme de nos poètes, de nos peintres, de nos musiciens, ne leur permet plus de telles capitulations de conscience. Le gouvernement consacre un lourd budget à l'encouragement des beaux-arts. Les « anarchistes aristocrates » refusent d'en profiter. La séparation entre l'art et la politique est complète. Si paradoxale que cela puisse paraître à dire, il faut le déplorer hautement. Il est infiniment regrettable, en effet, que les forces jeunes et actives de la pensée moderne se détachent des forces conductrices de la nation. Les tyrans de la Renaissance : les Visconti, les Sforza, les Médicis, les Conzague, les ducs d'Urbin, les d'Este savaient le profit moral qu'ils retiraient de la fréquentation des grands esprits et s'entouraient ostensiblement de poètes, de peintres, de philosophes pour augmenter le prestige de leur domination.

Quelle haute personnalité se résignerait aujourd'hui à ce rôle de « courtisan » ou de « varlet » dont les van Eyck, les Mantegna, les Vinci, les Rubens, les Jean de Bologne, les Lebrun, les Haydn, les Mozart — et combien d'autres, — s'accommodèrent parfaitement ? Loin de nous l'idée de croire pourtant avec les socialistes, qu'un homme de génie ne peut donner toute sa mesure que lorsque les soucis matériels sont écartés de sa vie.

C'est là nous semble-t-il une erreur profonde de

l'altruisme contemporain. Les conditions pénibles de l'existence matérielle n'ont jamais empêché le goût artistique de se manifester avec éclat. La contrainte infligée aux esprits du moyen âge, la dureté des lois imposées aux artisans, furent un stimulant énergique pour l'épanouissement des plus nobles instincts de l'individualisme. Les tyrans que nous citons n'avaient pas toujours la générosité de nos ministres. Et pourtant les Corneille, les Boileau, les Molière, les Racine restaient les alliés, les vassaux intellectuels d'un Louis XIV tandis que les écrivains modernes sont presque toujours hostiles à leurs gouvernements.

Tout en admettant donc le principe des subsides aux artistes, il conviendrait peut-être de mettre une sourdine à certaines libéralités ou tout au moins d'en user avec plus de discernement et d'à-propos. L'impuissance, l'*aboulie*, l'infécondité de notre art, résultent probablement en partie des nombreux moyens de subsistances : prix de Rome, bourses de voyage, etc., offerts à des artistes trop jeunes pour en profiter intelligemment. Ces générosités prématurées les rendent incapables d'un effort sérieux, d'une réelle dépense d'énergie, le jour où l'État les abandonne à leur destinée, les laisse sans ressources, hélas, souvent sans talent, en face d'un monde impitoyable pour tous ceux en qui l'illusion se substitue au sentiment des réalités positives. Et si d'autre part on se montrait plus déférent, plus respectueux envers les maîtres qui durant toute leur vie ont donné l'exemple d'une entière indépendance spirituelle, peut-être réussirait-on à atténuer dans une grande mesure les conséquences mauvaises de ce divorce entre la pensée et l'action.

CHAPITRE XVI

RICHARD WAGNER ET LE NÉO-SPIRITUALISME

Nous voici en présence d'une des plus grandes figures intellectuelles et artistiques de siècle. S'il est un homme qui incarne avec puissance les aspirations, les luttes, la grandeur, la faiblesse de la poésie et de l'art contemporains, c'est Richard Wagner. Il a été adoré et insulté avec une égale violence. Sa vie de tourmentes morales, de labeur infatigable, d'exils douloureux, d'orgueil indomptable et toujours inassouvi, offre une image fidèlement réduite de notre vie sociale ; de même que notre civilisation, elle est souple, variée, très noble, très séduisante, dans son éclat parfois artificiel et maladif. De même, l'art de Wagner apparaît comme le reflet de nos doutes. Pour qui lit clairement à travers sa création, le maître de Bayreuth a été le véritable peintre de notre monde désenchanté. Sa pensée poétique a traduit la tristesse contemporaine ; son exécution technique, laisse deviner le peu de stabilité de nos besoins, l'éternelle inquiétude de notre âme. L'œuvre de Richard Wagner fut l'écho où se prolongèrent les soupirs, les cris, les enthousiasmes d'une époque. Son principe supérieur contribua même à remettre le spiritualisme

7.

chrétien en honneur. Mais, pour avoir révélé avec tant de précision la physionomie hardie et mobile de notre temps, pour être trop intimement dépendant de son siècle, cet art porte en soi les germes certains d'une destruction que ses admirateurs voudraient en vain croire impossible.

Wagner a débuté dans la vie comme presque tous les grands artistes de notre siècle. Les musiciens l'ont méconnu pendant longtemps, le public le raillait encore, alors qu'il avait déjà écrit deux ou trois de ses plus hauts chefs-d'œuvre. Eloigné de sa patrie, en dehors de toute atmosphère esthétique, découvrant dans la solitude de son génie les formules d'art inédites, il est le prototype de ces artistes individualistes, anarchiques, nettement en révolte contre la société organisée et décidés héroïquement à supporter toutes les conséquences de leur irréductible fierté. Peintre ou poète tout simplement, quelles conceptions seraient issues de son cerveau ? Dans ces deux domaines épuisés par le labeur de la pensée humaine, il n'aurait pu que combiner des symboles inaccessibles aux intelligences moyennes ou adopter les anciens moules d'art, puiser uniquement aux sources traditionnelles. Et nous voyons précisément qu'en lui le poète n'a pu éviter ni l'obscurité, ni la banalité. Mais il était avant tout musicien. Ses meilleures facultés étaient au service de l'art moderne par excellence, le seul qui, par ses qualités subjectives, pouvait encore agir sur les collectivités.

Et pourtant son œuvre, plus répandu et plus retentissant qu'aucun autre produit du génie moderne, n'a été et ne sera jamais apprécié que d'une élite. Quelles sont, après tout, les admirateurs qui se rendent à

Bayreuth, et suivent avec passion les *Festspiele* annuelles ? C'est la foule des dilettanti internationaux, des intellectuels qui, presque toujours, comptent comme des exceptions dans leur milieu originaire. On objectera que les symphonies de Beethoven ne sont elles-mêmes goûtées et appréciées que par une minorité. Mais il s'agit ici de compositions purement instrumentales. Wagner, compositeur dramatique, s'adressait à toutes les classes, le théâtre étant par essence un art populaire. Il en avait le sentiment, puisqu'il a prétendu construire ses drames lyriques sur les larges bases du théâtre grec. La foule anonyme, indistincte, n'est pas allée à lui. Dans bien des cas, le succès de ses créations est factice. Le moyen de contrôle nous échappe pour l'Allemagne, mais dans un pays demi-germanique, comme la Belgique, nous avons pu constater que ses ouvrages étaient acclamés les trois ou quatre premières soirées par des groupes de musiciens, de connaisseurs, de critiques et se jouaient ensuite devant des salles presque vides. Peut-on espérer que le gros public se laissera toucher un jour par la vertu intime de cet art? Nous n'osons l'espérer. Après une expérience de vingt ans, ce n'est pas une recrudescence d'enthousiasme qui va se produire. L'heure de la réaction semble avoir sonné.

Le miracle, c'est que Wagner ait permis à ce public internationaliste de communier dans une même pensée et dans une même foi artistique. Les incroyants, les désillusionnés, les pessimistes, ont cru qu'il leur apportait une consolation et un espoir. Le spiritualisme naturel de la musique donnait déjà à ses drames une grande force d'attraction, la jouissance supérieure que procurent des sonorités rares ayant remplacé pour

beaucoup d'hommes les extases religieuses. La pensée poétique de Wagner répondant à un besoin de réaction contre le positivisme, venait encore augmenter cette puissance suggestive. Mais que pouvaient procurer les drames de Wagner à tous ceux qui pensaient enfin trouver la joie dans l'idéal ? Une souffrance de plus, peut-être ? La musique de Wagner bouleverse, émeut, étreint, parfois nous ravit brusquement par sa gaieté lumineuse. Elle ébranle au plus haut point notre système nerveux. Elle nous domine pour nous écraser. Ceux-là même qui la pénètrent le mieux en sont les plus troublés. De conception essentiellement moderne, elle vit donc de la douleur qu'elle nous impose. Les *Passions* les *Cantates* de Bach qui conquièrent les âmes les plus simples, ne laissent en nous que paix et sérénité. Les poèmes de Wagner conçus dans la solitude, sous l'influence de doctrines pessimistes, portent également en eux la trace profonde de la souffrance contemporaine. Dans le dernier, *Parsifal,* l'artiste, une fois de plus en intimité d'aspirations avec son temps, a formulé son espoir d'un renouveau mystique. Le prestige de son art et de sa personne était tel, que presque tous ses fidèles ont pris son interprétation de la loi chrétienne pour une nouvelle loi religieuse.

Après une période d'athéisme aigu la société contemporaine, tentait de s'échapper de nouveau vers les régions de l'idéalisme et de la mysticité. Wagner contribua pour une grande part à cette renaissance spiritualiste. Pourtant il n'en fut point le promoteur comme on l'a dit souvent. Des douteurs tels que Renan, Spencer, Stuart Mill, Guyau avaient, sans y prendre garde, préparé les voies. Mais l'impulsion initiale fut donnée

par Schopenhauer, celui-là même qui effraya les hommes par l'ironique rigueur de son pessimisme, qui nia « ce monde réel avec ses soleils et sa voie lactée ».

Sa philosophie n'est qu'un blasphème contre la création ; et comme tous les grands destructeurs du désir de vivre, il est incapable de nous dire en quoi son Nirvâna est supérieur au monde dont nous jouissons. Mais il a reconnu que nos actes n'étaient pas libres, bien qu'en notre volonté résidât une divine et invincible puissance. Par la voie de la raison critique, il retrouvait une des données élémentaires et fondamentales des grandes religions. « Je te rendrai intelligent, « a dit l'Éternel à David ; je t'enseignerai le chemin « par lequel tu dois marcher et mon œil te guidera. » N'est-ce point sous une forme plus concrète, la même pensée ? Car, de qui tenons-nous notre volonté si ce n'est de Dieu, et n'est-elle pas elle-même cet œil qui doit nous guider ?

Or, tandis que les disciples du philosophe de Francfort développaient les doctrines du maître en les dirigeant dans un sens de plus en plus chrétien, Richard Wagner s'éprenait également de cette métaphysique sombre et fataliste, qui allait servir en quelque sorte de substance idéale à son œuvre.

Dans l'esquisse qu'il traça d'un *Jésus de Nazareth*, le grand artiste avait encore affirmé sa foi orthodoxe, et les commentaires psychologiques dont il accompagna ce drame, demeuré à l'état d'ébauche, restaient pénétrés de la plus profonde admiration pour la doctrine chrétienne. Sous l'influence de Feuerbach, le poète-musicien délaissa sa primitive croyance. Il

écrivit de longues pages pour prouver que le christianisme a exercé une influence antiartistique. Sa tétralogie de l'*Anneau du Niebelung* est une conception de libre-penseur. Siegfried, l'enfant de la nature, créé pour la joie et l'amour, ne connaît aucun obstacle, aucune contrainte, aucune loi. Il vit au-dessus des conventions humaines et divines; il rompt la lance de Wotan où se lisent les runes antiques qui engagent les dieux. Il a conquis la fille de l'espace, la Valkyrie, symbole de notre désir d'infini ; le Walhall n'a plus de mystères pour le héros invincible ; le burg céleste s'effondre dans une nuit suprême. Et, tandis que le crépuscule voile la demeure des dieux, une aurore éclatante s'élève sur l'humanité enfin consciente !...

Son poème terminé, Wagner, qui connut à ce moment toutes les misères matérielles, entra dans une phase de sombre pessimisme. Il écrivait la musique des premiers actes de *Siegfried* quand le poète Herwegh lui apporta les livres de Schopenhauer. L'esprit du compositeur atteignait son plein développement et son art s'affranchissait des dernières contraintes ; il n'attendait plus qu'une sanction extérieure qui le confirmât dans ses croyances intimes. La morale et l'esthétique de Schopenhauer firent donc sur lui la plus profonde impression : « Tandis que ma musique « avance lentement, écrit-il en 1854 à l'abbé Liszt, je « suis, en ce moment, absorbé par un homme qui est « tombé dans ma solitude — littérairement parlant — « comme un don du ciel. C'est Arthur Schopenhauer, « le plus grand philosophe depuis Kant. Son idée fon-« damentale de la négation finale du vouloir-vivre est

« terriblement sombre, mais elle seule donne la solu-
« tion. »

Il est inutile de démontrer à nouveau la parfaite correspondance psychique qui existe entre *Tristan et Yseult*, ce long hymne d'amour, troublé d'un bout à l'autre par la hantise de la mort, et le *Monde comme représentation et volonté*, que l'on pourrait presque considérer comme un poème wagnérien sans fiction. Ballotté par les hasards hostiles de la vie, condamné à une sorte de quarantaine intellectuelle, le génial artiste ne voyait plus de salut qu'en cette sévère loi de l'anéantissement final du vouloir-vivre : « Elle est ter-
« rible, mais salutaire et magnifiquement, écrit-il
« encore à Listz. Cette pensée n'est pas nouvelle pour
« moi ; nul ne la peut comprendre, s'il ne la porte
« déjà en lui-même. » Pourtant, peu à peu la tyrannie que cette idée exerce sur l'esprit de l'artiste diminue de violence ; Wagner s'aperçoit que tout n'est point souffrance et désespoir ; il ne respire plus assez dans l'espèce de grotte enchantée où l'a conduit son maître spirituel ; inconsciemment il cherche une issue où vienne briller un rayon de naturelle lumière. En interrogeant mieux Schopenhauer, il croit trouver ce salut définitif. Le moi n'est rien, l'individu n'a qu'une valeur illusoire ; reconnaissons en nous et hors de nous ce néant, compatissons aux douleurs d'autrui et nous atteindrons au seul bonheur réel. Schopenhauer découvrait enfin à son disciple le coin de pureté et de miséricorde dans lequel se réfugiait sa pensée douloureuse. Ainsi, le philosophe qui disait de la religion « qu'elle était la métaphysique des pauvres », donnait comme base à sa morale la simple doctrine de Jésus :

la sympathie, la compassion, en d'autres mots, la pitié, la charité, l'amour du prochain ! Wagner avait beau démontrer la supériorité des religions indoues sur le christianisme ; il avait beau déclarer que la morale de Schopenhauer, dérivée de la doctrine des brahmanes, était préférable à tout autre, il allait, par la suggestion même de la philosophie schopenhauerienne, retrouver le chemin de la vertu chrétienne et devenir le propagateur du spiritualisme contemporain.

Comprenant enfin que l'action sous sa forme la plus morale — c'est-à-dire le sacrifice de l'être pour la rédemption universelle — est supérieure à l'utopique et dangereuse annihilation de la volonté, le poète-musicien, après avoir conçu le héros de la torturante passion, Tristan, allait personnifier, en Parsifal, le renoncement spirituel, ou pour mieux dire la compassion chrétienne.

Assis par une tiède soirée de printemps de l'année 1857 devant sa petite villa de Zurich, il laissait flotter sa pensée au gré de sa rêverie, quand il se ressouvint soudain du héros des chansons de Saint-Graal. Un épisode de l'ancienne légende se déroula avec une précision extraordinaire dans son imagination : celui où le futur sauveur du Graal rencontre les pèlerins du Vendredi-Saint. « A ce moment, écrivit plus tard « Wagner, j'entendis ce soupir de la plus profonde « pitié qui jadis retentit sur la croix du Golgotha et « qui, cette fois s'échappa de ma propre poitrine. »

Le soir même où la figure de Parsifal prit, en son cerveau de poète, toute sa valeur dramatique et morale, Wagner écrivit les vers par lesquels, plus

tard, Gurnemanz expliqua comment la Rédemption est un mystère d'enchantement.

Mais! d'où viens-tu donc,
Chez quels païens as-tu vécu,
Pour ne pas savoir que c'est aujourd'hui
L'auguste Vendredi-Saint [1] ?

a dit le vieux Gurnemanz à Parsifal qui chemine en armes et la visière abattue.

Et comme Parsifal courbe le front, le vieil anachorète poursuit :

Vite! bas les armes!
N'attriste point le Seigneur qui, aujourd'hui,
Privé de toute défense,
Offrit son sang divin
Au monde pécheur comme expiation!

C'est le Vendredi-Saint!... Un souffle de bonté salvatrice ranime le vieux monde et Parsifal atteint l'abri sacré du Mont-Salvat au moment où retentit l'éternel pardon de Jésus. Le pèlerin tressaille ; à son tour, il reçoit, à travers l'infini, la bénédiction idéale. Il prie en silence, et, dans la joie de son extase, il ne sent pas les larmes brûlantes qui coulent de ses yeux. Il adore, il pardonne; une grâce délicieuse l'inonde tandis que Gurnemanz asperge son front d'eau pure. Puis il regarde autour de lui. La nature s'est parée soudainement d'un vêtement de fête. Les fleurs, les bois, les prés, les

(1) Traduction de Mme Judith Gauthier. Voir aussi le livre de M. M. Kufferath, *Parsifal*, l'ouvrage de M. Hébert, *le Sentiment religieux dans l'œuvre de Wagner* et une poétique interprétation de l'Enchantement du Vendredi-Saint dans l'*Union pour l'action morale*.

épis, les brins d'herbe et de mousse prennent part à l'allégresse de tout ce qui pense ; et l'hymme grandiose qui s'élève de la Terre régénérée emplit l'espace et fait retentir, contre la voûte des cieux, l'écho d'une reconnaissance universelle. « Et cependant, en ce jour « d'alarmes et de deuil, dit Parsifal, tout ce qui vit, « respire, germe, naît et fleurit devrait verser des « pleurs. » — Mais cette unanime félicité est le signe même de la Rédemption, et c'est par un enchantement divin que se perpétue le souvenir du sacrifice purificateur. « Pourquoi pleurer, dit Gurnemanz puisque le « sang de Jésus effaça nos fautes ? »

Puisque la nature purifiée
Retrouve aujourd'hui son jour d'innocence.

On le voit, c'est l'idée schopenhauerienne traduite sous sa forme la plus élevée, c'est-à-dire religieuse. En poussant jusqu'à ses extrêmes limites idéalistes, la doctrine éthique du philosophe francfortois, Wagner devait fatalement exprimer des sentiments chrétiens. Le discours de Gurnemanz n'est rien moins qu'orthodoxe ; mais il est profondément religieux et le christianisme libéral du serviteur du Saint-Graal eût été approuvé par les premiers disciples de Jésus.

A travers la souffrance qu'il enseigne et malgré la tension nerveuse exigée par sa musique, (*Parsifal* n'est point la meilleure de ses partitions), Wagner, cette fois dévoilait à ses fervents, le rayonnement d'un véritable bonheur.

On a pu dire avec raison que *Parsifal* était une manifestation de l'esprit évangélique et du sentiment chrétien, quelque chose comme la rétractation du *Cré-*

puscule des Dieux. On a pu faire ressortir aussi l'indépendance de Siegfried vis-à-vis des divinités du Walhall, contrastant avec la soumission de Parsifal à Dieu. A cette religion de la compassion, annoncée par l'œuvre dernière du maître, M. de Wolzogen a donné le nom de néo-christianisme.

Wagner ne se rallie pas au dogmatisme des différentes églises chrétiennes ; il nous a là-dessus laissé des confidences suffisamment affirmatives. Il accorde tout au plus que le christianisme primitif est comparable, comme élévation morale , aux doctrines bouddhiques pour lesquelles il professe une vénération profonde. Mais il a beau échafauder des preuves, opposer à nos investigations psychologiques tout un amas de documents écrits, et protester contre les sentiments chrétiens qu'on lui attribue ; son œuvre le trahit. Sa pensée, prenant sa force concrète dans un drame symbolique, dément le langage du théoricien.

Wagner, dans son œuvre, traduit l'esprit des Evangiles ; il dit son épouvante, son étonnement et sa joie devant l'éternelle énigme de la création, il est religieux dans son être le plus intime, à des profondeurs que sa volonté ignore peut-être, puisque ses *Lettres* nous fournissent, sur ses croyances, des renseignements dépourvus d'authenticité.

Le musicien n'est donc, dans cette résurrection de l'esprit religieux, qu'un instrument de propagande, ignorant des causes qui le mènent, sans souci réel des résultats qu'il prépare. Wagner joue dans le renouveau spirituel le rôle, que Napoléon joua, dans la transformation politique subie par l'Europe au commencement de ce siècle. Ces deux grandes individualités sont, en

ce qui concerne l'action morale qu'ils exercent sur leur temps, également inconscientes et providentielles. La réaction violente qui s'est produite contre l'homme de guerre ne manquera pas de se manifester dans quelque temps contre l'artiste ; ces deux brillants météores auront eu au commencement et à la fin de ce siècle, une même phase de rayonnement éclatant, et sans doute une même période de déclin. Napoléon a renversé nombre de vieilles barrières derrière lesquelles les hommes s'irritaient de leur existence moutonnière ; il a libéré l'esprit humain de maintes entraves. Quels que furent et sa croyance, et son but, et ses moyens, nous ne pouvons nier que seul il accomplit cette grande mission d'affranchissement intellectuel. Le conquérant, le destructeur devait fatalement soulever la haine. La volonté suprême ne protège point les exécuteurs de ses desseins. Elle ne défend que leur œuvre, et quand celle-ci est accomplie, l'*être prédestiné* n'est plus qu'un pauvre mortel appelé à souffrir de l'ingratitude humaine.

L'œuvre de Wagner même est éminemment périssable, mais l'idée qu'elle *devait* répandre a sollicité bien des âmes. Elle est entrée en nous, cette idée, par des infiltrations que nous ignorons, à partir du jour où, sur la colline de Bayreuth les premiers pèlerins du Mont-Salvat virent s'élever parmi les chevaliers en prières, la mystérieuse coupe du Saint-Graal. Il y a cent ans, c'est par le fer et le feu que se répandit l'idée des droits de l'homme — dont quelques conséquences mauvaises ne sont imputables qu'à l'éternel orgueil humain et non à l'imprévoyance divine. — Aujourd'hui, c'est par une magique invocation de poésie et de

musique, au milieu des jouissances d'art presque voluptueuses, que se réveille notre immuable besoin d'humilité en face du Créateur.

Il convient néanmoins de bien insister sur ce fait que Wagner ne fut que l'auteur inconscient de ce processus religieux. En considérant son rôle de la sorte, nous diminuons la grandeur de son intervention, mais nous n'amoindrissons pas la personnalité du poète et du penseur. Son art a véritablement répondu à un besoin supérieur, à un désir immortel de l'humanité. Par cela il semble se placer au-dessus de notre temps et devoir s'éterniser comme les chefs-d'œuvre de l'esprit religieux — comme les drames mythologiques de la Grèce par exemple. Mais nous avons dit que les œuvres du musicien de Bayreuth étaient avant tout des « œuvres d'actualité » et leurs tendances religieuses ne font peut-être qu'accentuer ce caractère. Si par une circonstance imprévue, son *Parsifal* a réveillé brusquement les ardeurs spiritualistes du siècle, s'il est vrai que ce poème de renonciation a rallumé les flambeaux mystiques, quel moyen Wagner nous proposa-t-il pour entretenir en nous le foyer ranimé? La religion, au fond, ne servait qu'à enluminer son art. Ce n'est pas une religion purement idéaliste que le maître de Bayreuth préconise ; c'est une religion esthétique. Il veut que les hommes communient dans l'art, s'élèvent au-dessus de la vie quotidienne par la suggestion de la beauté. Il a spéculé dans son *Parsifal* sur le reste d'adoration chrétienne qui est en nous, pour mieux nous saisir et nous convaincre plus rapidement. Quelques-uns ont cru vraiment que le maître les conviait à la célébration d'un culte. On a fait avec *ferveur* le

pélerinage de Bayreuth. Wagner n'avait organisé qu'une cérémonie purement artistique, où la religion entrait comme un élément poétique destiné à conquérir plus sûrement les sens et l'esprit. Aussi ce néo-christianisme wagnérien, propagé par le miracle d'un art inédit ne devait point toucher les couches profondes de la société. Il a dominé impérieusement les intellectuels internationaux ; il s'est tout de suite répercuté dans la littérature, la poésie, la peinture contemporaines ; il a suscité une école d'idéologues et de philosophes en Allemagne ; mais il n'a pas réussi à *populariser* l'art wagnérien, car il planait lui-même dans des sphères inaccessibles.

Le symbolisme parsifalesque, pastiche d'un idéal réalisé il y a près de deux mille ans, ne pouvait agir que sur la raison et non sur le sentiment. En admettant que la masse s'en fût souciée un moment, elle l'aurait tout de suite écarté comme suspect. C'est l'exemple qui entraîne les peuples, non la chimérique séduction d'une entité. Le symbole ne pouvait même qu'éloigner la majorité des hommes de l'œuvre wagnérienne. Les personnages de l'*Anneau du Niebelung*, de *Tristan et Yseult*, de *Parsifal*, vivent d'une existence transcendantale qui ne peut être comprise de la moyenne du public. Leur âme, si je puis dire, est pétrie suivant les conventions éphémères de la philosophie régnante. Le spiritualisme élevé de Parsifal, est lui-même dérivé du pessimisme de Schopenhauer. Inintelligibles à la grande masse, associés par bien des côtés aux doctrines arbitraires des penseurs contemporains, religieux au fond, mais d'une religion impuissante, empruntée, et en tout cas presque réduite au rôle maté-

riel de l'art, les poèmes de Wagner semblent marqués pour un oubli certain. La musique pourrait-elle les en préserver ? L'orchestre dans le nouveau drame musical doit commenter l'action, l'éclairer dans le détail psychique. Chaque personnage vit en effet d'une manière plus intense dans la symphonie que sur la scène. Mais ici encore Wagner exige un effort pour que se dévoile entièrement à nous l'intimité de son drame. Le *leitmotiv* ne peut être suivi, reconnu dans l'enchevêtrement de la trame orchestrale qu'après une étude préalable de la partition. La jouissance musicale procurée par une œuvre wagnérienne comporte des degrés, établis d'une manière presque antiartistique. Ce n'est point celui qui apporte à leur audition la plus grande somme de sentiment qui est toujours le plus récompensé, mais celui qui a réfléchi le plus. La musique de Wagner agissant fortement sur les sens, l'auditeur se trouve dans l'obligation presque paradoxale, de dépenser une grande somme d'intelligence pour recevoir le maximum de la commotion nerveuse. Il arrivait bien autrefois — chez les maîtres italiens — que les sons n'étaient combinés qu'en vue du plaisir sensuel à procurer ; du moins n'exigeait-on pas toute une éducation intellectuelle et artistique de l'amateur.

Nous ne condamnons pas. Et comment du reste jugerions-nous librement cet artiste gigantesque dont nous subissons nous-même encore le troublant prestige, auquel nous devons des heures de joie incomparable ? Mais affranchi autant que possible de la douceur égoïste de nos souvenirs, nous songeons à la foule et nous essayons d'expliquer pourquoi les formules du *leitmotiv*, les recettes de la nouvelle tragédie lyrique, l'intro-

duction obligée du symbole dans le drame, tous les éléments wagnériens qui frappèrent par leur originalité il y a trente ans et menacent aujourd'hui d'imposer d'autres chaînes à l'art, pourraient bien voir diminuer jusqu'à un chiffre infime le nombre de leurs défenseurs et entraîner dans l'oubli « l'idée de Bayreuth » tenue un moment pour une révélation supérieure. L'art wagnérien fut un peu comme le *Rheingold*, — un aimant irrésistible et redoutable pour tous ceux qui l'approchèrent. On a lutté âprement pour sa conquête. Il a ébloui et blessé tous ses amants. Il n'a donné de la joie qu'en échange d'une douleur. Les hommes, d'eux-mêmes, le replaceront peut-être sur le « roc solitaire », où quelques fidèles seront seuls admis à contempler sa splendeur unique et désertée...

CHAPITRE XVII

LÉON TOLSTOÏ

Tandis que le spiritualisme wagnérien se répandait avec une foudroyante rapidité dans les milieux intellectuels, celui de Tolstoï naissait silencieusement de l'âme presque vierge de la Russie. Wagner ne devait agir que sur des groupes d'initiés. Tolstoï prétendait agir sur le peuple, non seulement par ses écrits, mais par ses exemples. Dans cette immense et jeune Russie, où de vastes espaces sont ouverts à l'initiative humaine, où l'action est sollicitée de toutes parts par les tâches gigantesques, où toute création, toute innovation est assurée de succès, un homme merveilleusement doué à tous les points de vue eut le courage de renoncer aux prérogatives de la naissance, du rang, de la fortune, pour se vouer à l'apostolat religieux et apprendre aux déshérités de la vie, les joies de la souffrance et de la vie future. En notre siècle utilitaire un Léon Tolstoï a pris à tâche de prouver que les plus grands services rendus à la diplomatie, à la politique, à l'industrie, au bien-être matériel des nations, ne valent pas l'assistance qu'une âme élevée prête aux pauvres diables en faisant briller dans leur esprit un rayon d'idéal consolateur.

En rompant ainsi avec toutes les traditions de sa famille, en s'isolant d'un monde où devaient le retenir et son éducation et sa culture d'esprit, en désavouant en quelque sorte les milieux aristocratiques et dirigeants de sa patrie, Tolstoï se posait tout de suite en anarchiste — et l'on entend bien que cette anarchie pratiquée par l'unanimité des êtres assurerait à notre espèce le calme social depuis si longtemps souhaité. Malheureusement dans un pays organisé, dans une civilisation appuyée sur des traditions séculaires, elle ne saurait être qu'une cause de troubles. Nous ne pouvons apprécier, en pleine connaissance de cause, l'influence des doctrines de Tolstoï sur le peuple russe; il est évident qu'elles ne doivent pas nuire à la propagation de certaines doctrines subversives. Dans nos contrées où elles se sont répandues par les livres du maître et non à la faveur de son exemple, où, par conséquent, les intellectuels et les dilettanti de la morale ont seuls pu les connaître, elles ont été opposées ou mêlées aux règles esthético-religieuses du wagnérisme, elles ont augmenté la confusion spirituelle de nos temps en nous faisant mépriser davantage un grand nombre de conventions que nous continuerons vraisemblablement de subir, parce que nous sommes incapables de les remplacer par quoi que ce soit.

Ce fut d'abord dans des romans que l'apôtre russe nous découvrit les intimes ferveurs de son être. Mais dans *Anna Karénine*, comme dans *la Guerre et la Paix*, la doctrine est éparse, elle jaillit par lueurs brillantes du déroulement de certains faits, sans pour cela éclairer l'œuvre entière de sa grâce divine. Les récits de certaines morts, par exemple, sont d'une expression et

d'une grandeur tragique inoubliables ; pendant toute l'agonie du prince André, nous côtoyons, avec le héros, les limites de l'infini, et nous apercevons par endroits les immortelles régions où cessent la terreur et la souffrance humaines... Il faut une intelligence exercée pour pénétrer le spiritualisme de cet art. Et quand on a dégagé de ces épopées un peu confuses le sens intérieur, d'une incomparable beauté, on connaîtra peut-être mieux la valeur de la vie, mais on n'éprouvera aucun besoin de conversion religieuse.

Pour atteindre ce résultat, Tolstoï crut devoir renoncer à l'art dans lequel Wagner voyait le salut. A partir de l'année 1878, il consacra sa vie à la propagation de ses idées religieuses et morales. Il ne professe aucun exclusivisme, il admet toutes les révélations, il appelle les hommes de tous les cultes, il rêve l'entente de toutes les confessions dans l'unité du christianisme primitif. « Quiconque comprend la doctrine du Christ « aura foi en lui, parce que cette doctrine est la vérité, » écrit-il dans *Ma Religion*. Plus tard, pour mieux encore faire sentir la nécessité d'un retour vers les originales conceptions de Jésus, il démontre dans ses *Evangiles* que Dieu étant esprit et devant être adoré en esprit, la méditation des Écrits saints doit suffire aux croyants et rendre inutile tout culte extérieur. « C'est terrible à dire, avait-il écrit jadis, mais il me « paraît que si la doctrine de Jésus et celle de l'Église « qui a poussé dessus n'avaient jamais existé, ceux « qui s'appellent aujourd'hui chrétiens auraient été « beaucoup plus près qu'ils ne le sont de la doctrine de « Jésus, c'est-à-dire de la doctrine rationnelle qui « enseigne le vrai bien de la vie. » Ce « rationalisme »

s'atténua dans la suite, puisque, dans ses *Evangiles*, nous voyons Tolstoï tendre vers une perfection de plus en plus religieuse.

Sa religion resta purement abstraite, presque intangible. S'il nous recommande de lire l'Évangile, c'est presque en dilettante. Il nous conseille, en somme, l'exercice de la métaphysique, plus fortifiant, nous le reconnaissons, que tous les autres ; mais il n'indique point aux hommes le sommet d'où chacun pourra entrevoir les horizons souhaités. En incarnant dans son héros Parsifal la grande idée morale du christianisme, Wagner nous apprenait mieux nos aspirations religieuses. Tolstoï ne pouvait que développer, affiner, spiritualiser ce désir soudain qu'il eût été impuissant à nous communiquer aussi clairement.

Sa religion reste aussi toute morale. *Ma Religion* est tout d'abord une protestation contre les pessimistes qui « demandent à la vie plus qu'elle ne peut donner ». Tolstoï condamnera de même les nihilistes, épris de néant, car il croit que le bonheur est possible sur cette terre avec le secours d'une âme religieuse. Il est assez curieux de voir le grand moraliste s'élever avec énergie contre une secte de philosophes auxquels, sans s'en douter peut-être, il a emprunté quelques principes. Sa conception de la vie est, comme nous l'avons vu, tout anarchique ; le détail de ses théories nous le montre également comme le pire des révolutionnaires. Il rêve la fin des gouvernements, des patries, des lois sociales, des propriétés, de l'art. Rêve impossible et pour la réalisation duquel il faudrait commencer par détruire dans l'humanité quelques-unes de ses facultés les plus précieuses, rêve grandiose par la puissance de renon-

ciation, la vertu pacifique qu'elle atteste, et dont la beauté farouche est venue troubler celui-là même qu'on pouvait considérer comme l'adversaire logique du penseur : le czar Nicolas II...

Ce saint Paul des temps modernes, ce contempteur irréductible de notre décadence, cet ennemi de la loi écrite, cet accusateur infatigable et puissant de notre coupable indifférence morale, appuie sa religion sur ces cinq commandements de douceur et d'indulgence inspirés de la doctrine évangélique : Ne t'irrite point contre ton prochain ; ne commets point d'adultère ; ne prête jamais de serment ; ne résiste point aux méchants ; ne hais point les hommes étrangers à ta race. — Altruisme qui n'offre peut-être pas moins de dangers que l'individualisme intransigeant de Nietzsche. La vie éternelle, infinie, qu'annonce Jésus, n'est autre, pour Tolstoï, que la vie de ce monde que nous transformerons en vie idéalement heureuse, idéalement bonne, céleste enfin, en l'arrachant aux besoins intéressés de notre nature. Nous ne tiendrons compte en aucune façon des sollicitations de notre égoïsme ; nous nous dévouerons à autrui, nous établirons enfin sur cette terre l'universel prolétariat de la fraternité. Pour conserver dans toute sa pureté et sa force nos facultés de dévouement à la collectivité, nous éviterons les affections et les amitiés particulières. Nous isolerons notre âme pour mieux la fondre dans l'âme terrestre et nous chercherons la joie dans cette culture intérieure, véritable aspiration vers l'infini des êtres et des mondes.

Remarquons que le néo-christianisme de Tolstoï présente une contradiction à laquelle le christia-

nisme primitif n'a pu lui-même se soustraire. Il est difficile d'admettre que la solidarité humaine se développera par la séparation de plus en plus prononcée entre notre individu et la grande famille humaine. Que demande Tolstoï en pratique? Que nous vivions seuls, tout à fait seuls, sans amis d'aucune sorte dans un monde qu'il nous ordonne d'aimer de tout notre être. Le même idéal sollicitait les premiers chrétiens. Or il est impossible de vivre dans le monde sans y aimer, sans y trouver des affections et des tendresses auxquelles la nature nous commande de répondre. Quel parti faut-il dès lors adopter? Quitter le monde, vivre avec quelques êtres aux aspirations identiques, priver la collectivité des forces dont on dispose? C'est la seule ressource qui s'offre à l'altruiste, tel que le conçoit Tolstoï. Les premiers chrétiens avaient tranché le dilemme en fondant les cloîtres. Mais, est-ce là que voudrait en revenir le philosophe russe? Nous ne le croyons pas, et dès lors, son système moral perd toute solidité.

Entre la philosophie de Nietzsche, qui exalte la dureté, et l'orgueil de Tolstoï, qui enseigne l'immolation, sinon de notre volonté, du moins d'une grande partie de nos facultés actives — elles sont aussi antisociales et aussi antinaturelles l'une que l'autre, car celui qui se conduit comme Jésus est un être divin et celui qui agirait comme Zurathustra serait un monstre — il y a place pour une morale plus véritablement humaine et que nous exposerons dans le dernier chapitre de ce livre. Sans renoncer aux jouissances idéales de la pitié, de la fraternité et de la contemplation divine, sans même cesser de prendre pour guide la parole de Jésus, on

peut goûter aux plaisirs élevés de l'intelligence et de l'art; on ne compromettra pas pour cela sa mission humaine, on ne perdra pas de vue qu'une loi supérieure nous domine. La religion chrétienne s'imposa par la grandeur esthétique de sa conception; et le néo-christianisme s'est répandu à la faveur d'une œuvre d'art. Les spéculations religieuses de Tolstoï ne suffiraient point à provoquer un tel miracle.

Aussi l'auteur de *la Guerre et la Paix* ne s'en est point tenu là. Prêchant d'exemple, il s'est fait agriculteur, a vécu de l'existence pénible des moujiks; attirés par sa belle vertu, de modestes hommes sont venus lui demander d'éclairer leur esprit. Et sa parole a rendu l'espoir à des centaines d'êtres qui se disaient vaincus à l'avance, parce qu'ils ignoraient les trésors cachés dans les âmes les plus négligées.

Nous ne savons pas jusqu'à quel point la colonie tolstoïenne a trouvé ce bonheur évangélique promis par son fondateur. Il est certain que l'exemple fourni par le maître et par tous les humbles laboureurs qui l'entourent, comptera comme l'une des plus hautes tentatives morales de ce siècle et fera excuser bien des chutes et des hontes contemporaines. Mais si le principe supérieur qui entretient la fraternité dans cette communauté libre à toute la mansuétude originelle de la doctrine de Jésus, ses applications affectent à nos yeux un caractère de dureté, d'intransigeance, de puritanisme que le libre esprit de notre temps et des temps futurs ne consentira point à admettre comme indispensable à la joie de l'âme. La religion de Tolstoï est indiscutablement issue de la philosophie pessimiste; elle s'est élevée par la force même de l'amertume et de

la désespérance modernes. Elle ne peut réunir dans son sein que des âmes désillusionnées, revenues de tous les excès, ou des âmes toutes vierges qui ne discernent point la valeur des religions respectives et n'en veulent aspirer que l'essence religieuse.

Les âmes saines, personnelles, refuseront d'adopter le pessimisme de Tolstoï, de considérer l'humanité actuelle comme un vain néant où tout est à créer et à construire. Ils ne condamneront pas irrémédiablement le labeur infatigable des savants et la foi profonde de quelques grands artistes modernes. Même s'ils souffrent de l'universelle lassitude, s'ils déplorent les déviations de la conscience sociale et les conséquences funestes d'un individualisme poussé à l'extrême, ils conserveront assez de lucidité pour distinguer dans la tourmente les efforts passionnés du sacrifice et d'admirables élans vers un idéal nouveau. Tolstoï ne voit dans notre art qu'un pastiche de la beauté ancienne et le tient pour mort-né. Mais sa religion elle-même n'est que le reflet lointain et affaibli d'une conception millénaire. Il n'a pas plus innové dans le domaine religieux qu'un Richard Wagner. Son mérite est d'avoir débarrassé l'enseignement évangélique de son voile de fausses interprétations. En ce temps d'impuissance créatrice, — laquelle est sensible surtout dans le domaine de l'imagination pure : art, littérature, philosophie, — le parti le plus sage que nous puissions adopter dans bien des cas, est de remonter le plus loin possible le cours de la production intellectuelle ou esthétique, d'interroger les « instinctifs » du passé, et d'interpréter leur sentiment avec les seules forces de notre individualité. Qui niera qu'un Puvis de Chavannes, dis-

ciple soumis de l'admirable Giotto, n'ait atteint les plus lumineux sommets de l'art?

Jamais la confusion des esprits n'a été aussi grande que de nos jours. Et pourtant, quelques hommes ont su opposer une énergie victorieuse aux courants contradictoires, et mener, au milieu de l'agitation effrénée des foules, une existence de recueillement, de calme pensif et studieux, une vie nette et droite qui peut-être sera pour leurs semblables d'un exemple fécond, qui, en tout cas, aura vis-à-vis de l'avenir, la valeur d'une exception puissamment purificatrice. Car notre ère qui est celle des foules est aussi celle des exceptions. Tolstoï en est une, magnifique et inébranlable, la plus caractéristique et la plus saisissante de toutes celles qui dominent la tempête actuelle des esprits. Que faut-il attendre de son mépris accusateur et de son altruisme rigide? Hélas! sans doute peu de choses? Le solitaire de Pathmos a proféré de sublimes menaces contre l'humanité criminelle et pourtant sa voix terrible n'a pas étouffé la voix infatigable de nos passions et de notre orgueil.

CHAPITRE XVIII

L'UNION POUR L'ACTION MORALE

M. Paul Desjardins, auteur du *Devoir présent*, a donné aux jeunes Français un exemple inspiré de celui de Tolstoï. Littérateur de talent, il a renoncé complètement à l'art au moment où le succès venait à lui, il a résisté à toutes les séductions de la gloire parisienne, pour pouvoir mener de front, avec ses fonctions de professeur, la haute tâche spirituelle qu'il s'est assignée. Aidé de J. Lagneau et de quelques zélés disciples, il a fondé, il y a sept ou huit ans, une *Union pour l'action morale* qui compte aujourd'hui environ huit cents membres, possède un local, une bibliothèque, et publie un bulletin mensuel. « Nous créons au grand jour sans arrière- « pensée et sans aucun mystère, disait J. Lagneau, une « union active, un ordre laïque militant du devoir privé « et social, noyau vivant de la future société. » L'union a grandi, elle a traversé des crises pénibles, elle n'a pu vivre d'une manière continue dans les régions de la solidarité absolue, et s'est trouvée engagée, un peu malgré elle, dans des polémiques. Elle ne reflète pas moins, dans son programme de spiritualisme un peu vague, les tendances les plus nobles de la jeunesse française, et l'on peut déplorer qu'après huit ans d'existence, elle ne soit connue que d'un groupe relativement restreint de philosophes, de professeurs et d'écrivains.

Dans sa lettre-manifeste adressée au cardinal

Rampolla et approuvée en audience privée du 19 septembre 1892 par le pape Léon XIII, M. Paul Desjardins écrivait ces mots : « La France se détourne du positi-« visme théorique ou pratique, de la recherche exclu-« sive du bonheur dans la jouissance, enfin d'un cer-« tain tour d'esprit raffiné, négateur et sceptique, qui « avaient été pour nous une occasion de honte en même « temps qu'une cause d'affaiblissement national. L'in-« fluence des maîtres de cette époque antichrétienne, « antispiritualiste, est en baisse déclarée auprès de la « jeunesse... L'Encyclique *Rerum novarum* enseigne « que l'origine, le germe profond du mal social est une « altération de la conscience morale chez le grand « nombre et un oubli de la loi divine de l'amour... C'est « pourquoi nous avons constitué une libre milice de « Français, également dévoués à leur patrie et au pro-« grès de l'humanité, conformément à l'esprit de Jésus-« Christ, tel qu'il éclate dans son enseignement et sa « mort adorables. » Pour permettre à toutes les bonnes volontés de se grouper autour de la sienne, M. Desjardins, tout en prenant pour base de son programme la doctrine chrétienne, s'est gardé de recommander aucune *pratique* religieuse. Il n'a donné pour l'application de sa morale qu'un enseignement très peu précis. Comme le comte Tolstoï, il a fait un admirable effort pour « découvrir le sens et la valeur de la vie », il a aidé quelques âmes d'élite à se renseigner sur les ressorts de leur conscience, il a permis à tous ceux qu'animait un désir d'amélioration morale de se reconnaître et de se compter. « Nous tâcherons d'être ou-« verts, populaires, simples, ou d'un seul mot humain. » Jusqu'à présent les membres de l'*Union pour l'action*

morale ne se sont peut-être pas suffisamment appliqués à remplir cette condition de leur programme.

Essayons pourtant de donner un clair aperçu de leurs principes moraux ou du moins des doctrines qui rallient le plus grand nombre d'adeptes, car, sur bien des questions d'intérêt social ou personnel, des divergences se sont produites au sein de la jeune association, divergences toujours librement exprimées, l'*Union* ne voulant point « enchaîner les consciences ».

Les disciples de M. Desjardins croient en un seul Dieu ; ce Dieu, ils l'interrogent dans la solitude de leur âme pour en apprendre la sublime vérité qui reste à découvrir. Ils écoutent, par-dessus toutes les voix, celles de la solidarité, de la justice, de la pitié. Leur morale est un altruisme passionné. L'individu se dévoue à l'ensemble ; mais, s'il y a quelque part un être injustement puni, « il n'y a point d'intérêts d'un homme, d'un groupe, d'un parti, d'une patrie même qui soient valables contre ce juste [1] ». On distinguera ici la trace visible des théories parfaitement anarchistes de Tolstoï qui sont comme l'aboutissement suprême de l'individualisme démocratique du XIXe siècle.

(1) C'est sur ce point surtout qu'un certain nombre de membres de l'*Union pour l'action morale* ont cru devoir faire les plus expresses réserves. La récente affaire de trahison qui a troublé la France, et qui a montré dans toute leur laideur quelques-unes des tares inguérissables de notre temps démocratique et irréligieux (médiocrité du régime parlementaire, avilissement complet de la presse, incertitude des esprits, impuissance de l'autorité judiciaire, etc.), a provoqué une scission parmi les membres de l'*Union pour l'action morale*, les uns adoptant le principe de M. Desjardins qui est de mettre l'intérêt du *Juste* au-dessus de l'intérêt collectif ; les autres, avec M. Pujo, se déclarant nettement contre cette *doctrine anarchique*.

On reconnaîtra cette influence dans la foi que professent les membres de l'*Union pour l'action morale* en l'établissement d'une patrie universelle où régnerait, affranchie de toute préoccupation de frontières, de races, de religions, une saine et féconde fraternité. « Appeler tous les hommes à l'humanité, écrivait « M. Séailles[1]; pour cela leur donner, avec la cons- « cience de leur dignité personnelle, l'idée de ce qu'ils « se doivent les uns aux autres, l'intelligence des rap- « ports multiples qui mêlent leurs existences et f on « de leurs vies éphémères les moments d'une grande « vie qui les enveloppe et les dépasse, relier ainsi le « sentiment social au sentiment religieux, j'ose dire « que c'est là quelque chose de nouveau dans le monde, « un idéal très haut auquel on ne s'élèvera que par « l'effort de tous, car il ne s'agit rien moins que de « faire traverser toute la masse humaine par le souffle « de l'esprit[2]. » L'*Union* a tâché de concilier cette croyance en une solidarité étroite de tous les hommes avec l'idée de patrie. Malheureusement, le courant cosmopolite qui traverse le monde moderne doit briser fatalement tout effort vers une unité nationale, si cet effort reste isolé, s'il ne se propage pas à la masse. Nous ne faisons ici que constater un phénomène dont l'inéluctable rigueur est attestée par l'histoire. Il faut choisir entre une patrie particulariste, forte de ses éléments homogènes, limitée dans ses bornes étroites, et la patrie universelle et anarchique telle que la rêvent certains idéalistes contemporains. Il n'y a pas de milieu. Dès

(1) Bulletin de l'*Union*, février 1898.

(2) Ce fut là le rêve de la chrétienté primitive. (Y, ch. XIX).

qu'une race reçoit un afflux d'étrangers trop abondant, elle perd de sa vitalité et de son originalité, car elle ne s'assimile plus entièrement les principes nouveaux qui la pénètrent[1]. L'énergie sociale diminue, n'étant plus stimulée par des hommes rattachés au sol par une longue tradition ethnique ; la cohésion des intérêts, des ambitions, des vertus, faiblit ; le génie historique de la race subit une transformation radicale au point de ne plus conserver le moindre trait personnel. Ce fut le cas de la Rome antique qui, à partir du IIIe siècle, entra dans la voie de la décadence par suite du trop grand nombre d'étrangers venus dans la capitale de l'empire pour y chercher fortune.

Dans un article publié par M. Maurice Level, je constate du reste que l'*Union* a fini par établir une

(1) « L'homme moderne moral vit de sensibilité inquiète ; « l'homme moderne social vit d'esprit critique et de négation de « l'autorité. L'homme de l'avenir mêlera ces choses et se suffira « à lui-même. Si je parle pour ceux de la vieille Europe, j'ajoute « que l'internationalisme est leur forme inévitable, leur question « de vie ou de mort. C'est par une criminelle hypocrisie que l'on « a jeté au peuple crédule l'idée qu'internationalisme et « sans « patrie » c'est la même chose. C'est tout le contraire. C'est l'élar- « gissement de la patrie, c'est l'oubli des frontières entre Aryens, « entre hommes de race germano-latine. Et la patrie essentielle « de l'homme de l'avenir, elle n'est ni ici, ni là, au gré des fleuves « et des montagnes, elle est en lui. C'est le pays saint et admirable « de la responsabilité, de la sensibilité purifiée par la douleur, et « du sentiment du droit. Voilà la patrie qui ne change pas, et que « nous portons en nous-mêmes. » Camille Mauclair, Conférence à Bruxelles.

On sait qu'une vive réaction s'est produite contre ce désir d'universalisation, conséquence non seulement des croyances démocratiques, mais aussi de la politique qui poussa les hommes d'Etat de notre siècle à unifier des territoires, à fonder de grandes patries (l'Autriche par exemple), pour des races différentes.

distinction très nette entre les races et les nationalités. « L'Alsace et la Lorraine appartiennent légitimement à « l'Allemagne... Ce qui crée chaque jour davantage la « France, c'est l'ascension vers une humanité plus haute « des races qu'elle contient, et dont l'avenir sera, non « l'exclusion, mais la fusion... Pour être diversement « comprise, l'idée de la patrie n'en sera pas moins « vivante et moins efficace, et le dévouement d'un pro- « testant comme Denfert-Rochereau, d'un juif comme « Franchetti, ou d'un catholique comme de Sonis n'en « attestera pas moins la claire intuition. »

Pour que l'intelligence humaine s'ouvre à ces grands problèmes, pour qu'elle accueille ces idées de rénovation, pour qu'elle consente à cette haute vie spirituelle que l'on réclame de l'avenir, il faudra la purifier par l'éducation, l'œuvre première et au fond la plus pratique étant de former l'homme. Les maîtres s'attacheront surtout à développer le vouloir-vivre de l'âme, et vous entendez bien que leur méthode sera religieuse. « Il est temps, écrivait M. Gillotin, directeur d'école « publique à Paris, dans un des premiers bulletins de « l'*Union*, il est temps de protester contre une éducation « à courte vue, systématiquement déprimante, née de « la philosophie matérialiste, naturaliste ou positiviste, « qui n'élève l'enfant qu'en perspective des besoins « matériels et moraux d'une vie conçue comme étroite- « ment bornée au champ de son activité animale et ter- « restre. Cette éducation laisse périr d'anémie la vie « supérieure de l'âme. L'éducation doit se retremper « dans quelque croyance profonde, dans une concep- « tion idéale religieuse et consolante du monde et de « la vie. Le sentiment décourageant de l'insignifiance

« de la vie est la conséquence fatale de la philosophie « régnante ; c'est le dernier mot du matérialisme et du « scepticisme. »

L'application même de cette méthode a été l'objet de controverses dans le sein de l'*Union*. Faut-il enseigner les religions, en révélant tout de suite aux enfants l'inanité des dogmes, en les faisant sympathiser seulement avec la profonde vérité des symboles ? Faut-il uniquement « répandre l'intuition » ou considérer les révélations surnaturelles comme un tout intangible ? On peut regretter que l'*Union* n'ait pas adopté en ceci le parti le plus franchement réactionnaire et qu'elle ait fait preuve, par l'organe de ses principaux représentants — M. G. Séailles entre autres — d'un esprit trop critique et trop libre-penseur. Si vous vous attachez à ne montrer à l'enfant que la grandeur morale des cultes, et que vous ne permettiez pas à sa jeune imagination d'admirer librement, exclusivement, la beauté subjective, l'enveloppe poétique, le charme légendaire des croyances ancestrales, vous le découragerez ; tranchons le mot, vous l'ennuierez autant qu'un professeur de philosophie. Il est indispensable que les religions conservent pour les jeunes intelligences leur forme dramatique ; ce n'est qu'à cette condition que les symboles se graveront dans la mémoire des enfants, que les divines inventions laisseront dans l'intelligence des hommes la trace de leur parfum consolant. Le doute et le besoin d'analyse s'introduiront toujours assez rapidement en nous. Toute menace d'un « retour aux vieilles superstitions » est écartée ; les députés radicaux croient seuls encore au danger du cléricalisme. On ne doit donc pas hésiter à envoyer ses enfants à

l'église, au temple ou à la synagogue. Les prêtres berceront leurs jeunes âmes d'histoires merveilleuses ; ils n'en saisiront pas tout de suite le sens profond, mais ils le garderont comme un trésor ignoré d'eux-mêmes et dont la précieuse valeur ne se révélera que plus tard, lorsque leur vie aura subi les premières atteintes de la destinée. Nous lisons des poèmes pour nous consoler, pour oublier dans l'exaltation spirituelle les rudes combats de la vie. Est-il un récit plus sublime que celui de la Passion de Jésus, et n'est-il pas bon de l'avoir constamment présent à l'esprit pour y trouver des exemples d'oubli et de forte résignation ? Et ne croyez-vous pas que la morale du Christ, enseignée dans le cadre sublime de l'église gothique, doive faire une impression bien plus profonde et plus définitive sur les jeunes cerveaux que les préceptes énoncés par un magister indifférent, entre les murs froids de l'école ?

Fils d'une génération « sans Dieu », j'ai été élevé en libre-penseur. Traversant un après-midi l'église de Saint-Germain l'Auxerrois, j'entendis un bruit de voix dans un des bas côtés. Un prêtre, avec des mots très simples, donnait une leçon aux catéchumènes réunis dans la chapelle. Sa parole grave vibrait doucement dans les arceaux. Les enfants l'écoutaient avec une pieuse attention. Une faible lumière éclairait la nef et projetait des lueurs sur les chandeliers de cuivre et les ornements de l'autel. Un grand mystère de bonté et d'éternité planait sur les choses. Soudain, les voix enfantines entonnèrent un cantique qui monta dans la haute voûte comme une musique céleste. Je me sentis pris d'un grand trouble, mon cœur se fondit dans une sensation de bonheur puéril et des larmes coulèrent sur mes joues.

Je compris ce jour-là combien la morale de l'Église est supérieure à celle de l'État, et pourquoi elle seule peut semer de la poésie et de la beauté dans notre vie.

La religion doit être réservée aux pauvres gens, dit-on. Mais, c'est une religion pour les pauvres que l'on demande, une religion qui réclame tout simplement un effort de tendresse et d'amour. Est-ce bien celle que M. Desjardins cherche à réaliser? Il est resté à des hauteurs intellectuelles que les humbles ne peuvent ni gravir, ni même apercevoir. Il ne suffit point, pour goûter tout le charme de cette délicieuse retraite spirituelle que M. Desjardins a fondée pour lui et ses amis, d'être de bonne volonté, il y faut suivre les conversations subtiles de savants docteurs, répondre aux questions qui se posent, non point uniquement en passionné ou en sensitif, mais avec toutes les ressources d'une raison bien mûrie et d'une éloquence rompue à la dialectique. En cette académie, où l'on adore par exemple l'art, moins pour les émotions qu'il procure que pour la joie précieuse que l'on éprouve à analyser ces émotions, on risque fort de ne pas rencontrer un réconfort sérieux, si l'on ne s'est exercé à l'avance à la discussion philosophique ou religieuse. Ce qui manque à l'Église de M. Paul Desjardins, c'est un confesseur bien simple, qui sache par quelques paroles nettes et fermes déterminer la cause de notre abaissement et trouver ensuite, pour nous relever de nos chutes et consoler les souffrances banales — elles ne sont pas toujours, hélas ! les moins redoutables — le mot de bonté naïve, de *divin amour*, issu directement du cœur, et non puisé dans le formulaire presque hermétique d'une communauté particulière.

CHAPITRE XIX

DÉCADENCE ET SUPERSTITION

Un besoin universel de croire s'est irrésistiblement répandu dans l'humanité, et nous serions incapables de formuler exactement notre croyance ; tous nous désirons une régénération de nos âmes et nous ignorons si un esprit de bonté plus puissant et plus impérieux que celui de Jésus peut accomplir ce miracle. Dans notre trouble nous jetons nos regards successivement vers les religions les plus pures ; mais les formes de tous les cultes paraissent condamnées, et nous en sommes réduits à cacher aux prêtres l'adoration profonde que nous inspire l'admirable symbolisme de leurs églises. Un grand mystère de rénovation va peut-être s'accomplir. Mais si tous nous souhaitons ardemment la bienheureuse venue d'un nouveau guérisseur des âmes, si tous nous portons en nous l'aspiration vers un idéalisme supérieur, rien ne révèle à nos pauvres esprits de quelle essence sera la loi future, en quel pays le Dieu nouveau apparaîtra, ou est apparu déjà, ni quelle loi supérieure nous sera prescrite. Ce n'est point la science qui nous réserve la surprise merveilleuse d'une nouvelle certitude surnaturelle ; les

savants ont avoué que les causes premières leur resteraient toutes inconnues, et qu'ils ne pouvaient répondre à notre souhait éperdu d'une existence supérieure que par de chimériques hypothèses. Est-ce donc un manuel de morale abstraite qui viendra nous sauver ? La foule finira-t-elle par écouter des préceptes semblables à ceux de Tolstoï, de Desjardins, de Maeterlinck ? La masse pénétrera-t-elle un jour le sens de ce spiritualisme délicat et trop ingénieux ? Non. C'est une « révélation » que nous attendons ; c'est un exemple de sacrifice, un acte divin qui frappera la grande imagination populaire et offrira aux savants docteurs le moyen d'asseoir sur une base historique un nouveau *credo*. Qui nierait que notre philosophie a expliqué bien des phénomènes psychiques et que la science nous a fait mieux connaître l'organisme du monde ? Mais qui oserait prétendre aussi que la solution du « grand problème » ait fait un pas ? Que faut-il donc pour nous rassurer une fois de plus sur notre origine divine, sur la noblesse de notre âme ? Que l'un de nous accomplisse une action surhumaine, que l'inspiration suprême descende en quelque cœur héroïque et qu'ainsi nous soit prouvé de nouveau quel puissant lien spirituel nous rattache à Dieu.

Nous avons soif de religion, puisque nous souffrons de ne plus en avoir ; voilà qui paraît établi. Que devait nous apporter la science ? Elle devait nous affranchir de la dépendance où nous nous étions volontairement placés vis-à-vis du pouvoir suprême, elle devait nous tirer de notre insuffisance, de notre *minorité*. « Le « genre humain, dit Guyau, a eu longtemps besoin, « comme l'individu, de grandir en tutelle ; tant qu'il a

« éprouvé ce besoin, nous voyons qu'il ne pouvait man-
« quer de s'appuyer sur l'idée d'une providence extérieure
« à lui et à l'univers, capable d'intervenir dans le cours
« des choses et de modifier les lois générales de la nature
« par ses volontés particulières. Puis, par le progrès de
« la science, on s'est vu forcé d'enlever chaque jour à
« la Providence quelqu'un de ses pouvoirs spéciaux et
« miraculeux, quelqu'une de ses prérogatives surnatu-
« relles... La science, enveloppant la Providence du
« réseau de plus en plus serré de ses lois inflexibles,
« l'immobilise pour ainsi dire et la paralyse. Elle res-
« semble à ces grands vieillards que l'âge a rendus
« incapables de se mouvoir, qui, sans notre aide, ne
« peuvent soulever un seul de leurs membres, qui vivent
« par nous, et qui, cependant, peuvent être d'autant plus
« aimés, comme si leur existence nous devenait plus
« précieuse à mesure qu'elle est plus oisive. »

C'est de ces grands vieillards, hélas! que nous implorons aujourd'hui conseil, appui et consolation. Que reproche-t-on aux religions ? D'avilir l'homme en lui faisant redouter une justice suprême dont rien ne prouve l'existence, en lui faisant adorer ensuite de ridicules symboles, inventés par les prêtres et destinés à satisfaire nos grossiers instincts d'idolâtrie. Mais, cette *justice suprême*, nous la retrouvons dans les spéculations les plus hypothétiques de la philosophie évolutionniste. Les « consciences », survivant à l'individu, exerceraient une action sur l'espèce humaine, nous forceraient à devenir meilleurs, pénétreraient enfin à fond tous les hommes et établiraient cette palingénésie universelle, tant souhaitée par les grands contemplatifs chrétiens. Nous serions les instruments

dociles de nos ascendants. Mais parmi ces esprits, il est sans doute quelques meneurs ; et, parmi toutes ces âmes, il y a sans doute une âme suprême. Voilà Dieu, Javeh, Allah, retrouvés.

Nous avons énuméré quelques-unes des solutions par lesquelles notre intelligence est sollicitée ; mais notre âme, qui joue en tout ceci le rôle principal, n'aspire qu'au repos. Au milieu de toutes ces contradictions, de toutes ces querelles, de toutes ces vaines arguties, on entend s'élever une rumeur persistante et de plus en plus forte. Paix ! Paix ! crie-t-on de toutes parts. Bientôt l'immense vœu d'une humanité reconquise à la foi dominera tous les autres appels. Toutes les âmes naufragées de l'océan du doute, souhaitent avec ardeur ce port de salut que nul encore ne peut entrevoir, mais que tout le monde devine très près de soi. On ne croit plus à la divinité de Jésus, pourtant le Christ reste un exemple pour tous ; on ne croit plus aux prêtres, et c'est à eux pourtant que nous adressons de nouveau notre confession suprême. L'appareil du christianisme tombe de vieillesse, et pourtant nous en espérons encore des guérisons. Nous tournons nos regards vers un ciel splendide qu'illumine l'aurore éclatante d'une contrée nouvelle, et nous redoutons de quitter la terre chrétienne qui fut hospitalière à notre espèce pendant près de deux mille ans...

*
* *

Paul Verlaine est comme l'âme même de cette humanité souffrante et suppliante. Il symbolise notre

détresse et notre besoin d'apaisement. Toute la misère honteuse de notre temps est en lui, comme aussi tout notre désir de purification morale. Il vécut en paria, impuissant et indigne, d'aumônes jetées avec mépris, tomba dans l'enfer des passions innommables, se grisa de rêves obscènes ou de boisson pour oublier son martyre terrestre... Il a écrit : « Je suis l'Empire à la fin de la décadence », on l'appela « l'Héliogabale » de la littérature contemporaine ; mais il n'y eut, dans l'immoralité de sa vie et de son art, rien qui rappelle la grandeur magnifique de la luxure romaine. Sa folie n'eut point les éclats impérieux et grandioses de l'érotomanie antique. Il la promena de brasseries en brasseries, de bouges en bouges, et parfois lui demanda quelques moments de répit sur un lit d'hôpital. A ne la considérer que sous cet aspect, son âme est basse, la plus basse qu'il soit possible d'imaginer, sans fierté dans la faute, lâche et vile dans la lutte, quelque chose comme le rebut le plus horrible de notre époque démocratique... Un jour la lumière se fit dans le cerveau endolori du poète. Sa faute lui apparut tangible. Son expiation fut exemplaire. Il se confessa publiquement, fut retranché du monde, et, isolé dans une cellule blanche, en face d'un humble Christ d'ivoire, dont l'image hantait ses nuits, et sous le regard duquel son âme s'épanouissait en floraison de bonté, de tendresse, de repentirs, il vit le signe de la divine espérance...

Tandis que Wagner révélait le mystère du Vendredi-Saint dans le cadre merveilleux de sa tragédie lyrique, que Tolstoï essayait de ramener l'orthodoxie grecque à une sorte de libéralisme évangélique, le dolent et

génial écrivain français composait un poème de dévotion aussi ému, aussi confidentiel, aussi populairement mystique par endroits que l'*Imitation de Jésus-Christ*. Mais qui donc pouvait croire à la sincérité d'un Paul Verlaine ? Qui pouvait soupçonner que ce pécheur misérable, le pauvre Lélian, dégradé par une répugnante débauche, impur et maudit, avait été élu pour nous rappeler dans *Sagesse* une part des vérités éternelles ? Sa vie malproprement douloureuse ne le disposait-elle pas plus au blasphème qu'à des actes de contrition ? Par quel miracle « le plus pathétique de toute l'histoire religieuse et humaine », a écrit M. Rodenbach, le poète maudit avait-il pu recevoir la sainte communion ?

Voici, Gomme le moine de l'*Imitation*, il a dit d'abord sa crainte infinie de Dieu. « Mon fils, il faut m'aimer, » lui a dit le Maître. Et le poète a répondu : « Moi, vous aimer ! Je tremble et n'ose. Je suis indigne. » Et Dieu a repris : « Il faut m'aimer. » Et de même que le théologien médiéval avait écrit : « Il n'y a qu'un bien, « mais souverain, principe de sainteté et de bonheur : « l'amour ; il n'y a rien au ciel ni sur la terre de plus « doux que l'amour, rien de plus fort, de plus élevé, de « plus étendu, de plus agréable, plus rempli, ni de « meilleur, » de même, le pauvre Lélian, en des effusions passionnées, exprime l'amour de Dieu. Pendant six années, il s'agenouille humble, soumis, en serviteur naïf et zélé devant son Christ et les statuettes de la Vierge ; pendant six années il se refait une pensée, une âme, se complaît dans les clartés séraphiques d'une nouvelle enfance ; pendant six années, son corps épuré s'apaise dans les mystères sacrés de la religion chrétienne.

Trouva-t-il vraiment le calme? Ses élans mystiques n'étaient-ils que les cris déguisés du remords? Toujours est-il que la religion put inspirer en lui l'artiste, mais ne réussit pas à corriger l'homme. L'admirable Verlaine qui parla de Dieu avec autant de suavité et d'harmonie que saint Augustin, saint Thomas d'Aquin ou sainte Thérèse le chantre sublime de *Sagesse*, retourna à sa boue originaire et parfois, aux heures d'ivresse mélancolique, plaisanta ce Dieu qui avait recueilli sa confidence et lavé ses plaies. Est-il donc vrai que l'ère des conversions est passée, que la parole du Christ cesse de nous toucher, et que sa grâce divine n'opère plus ici bas? Verlaine a traduit notre espérance. Reconnu dans la foule comme le plus souffrant et le plus misérable, Dieu lui a permis de pénétrer, à une heure de sa vie, le secret du céleste amour. Quel exemple pour nous s'il avait persévéré dans le chemin de l'Église ? Comme sa voix aurait facilement entraîné les hésitants et les sceptiques ! Mais quelle déception que sa chute dernière ! Quelle douleur nouvelle pour tous ceux qui espéraient voir refleurir encore la crosse des pèlerins égarés sur les chemins de la vie !

On a dit qu'en Paul Verlaine revivait l'âme de ces pauvres gens de Palestine, couverts de toutes les fautes et de toutes les souillures, « qui suivirent Jésus sans longs raisonnements parce qu'il leur semblait beau et qu'il parlait à leurs pauvres yeux [1] ». La candeur et le vice s'émeuvent en effet de la même manière quand leur apparaît une lueur de divine beauté. Ces malades, ces pénitents de Palestine, je les vois, dans l'admirable

(1) Jules Tellier. *Nos poètes*.

Pièce aux cent florins de Rembrandt. Dans une cour sombre et nue ainsi que leur vie, ils étalent leur angoisse et leurs plaies. A droite des vieillards, des femmes se traînent avec fièvre vers le Sauveur ; une pauvre fille est tombée agonisante et trouve à peine la force de lever son bras suppliant. A gauche, un groupe plus éclairé où l'on distingue parfaitement quelques assistants sceptiques et indifférents. L'un de ces derniers s'est détaché de la foule. Le front découvert, le buste incliné, il est parvenu auprès de Jésus à qui il semble vouloir adresser la parole. Je ne sais pourquoi son crâne chauve et bosselé, ses cheveux rares, son nez socratique, sa barbe inculte me font penser à Paul Verlaine... Le Christ paraît lui tendre la main, mais le mendiant déguenillé n'ose prendre ces doigts minces, d'une finesse surhumaine. Et, dans le rayonnement sublime qui l'encadre, le visage de Jésus prend une expression d'inoubliable mansuétude : « Aime-moi, mon fils, » murmurent ses lèvres,

Je te ferai goûter sur terre mes prémices,
La paix du cœur, l'amour d'être pauvre, et mes soirs
Mystiques, quand l'esprit s'ouvre aux calmes espoirs...

Et la multitude affamée, misérable, maudite, qui l'entoure, « pleine d'une humble prière et d'un trouble im-« mense, espère en tremblant ». Celui qui s'est approché du Seigneur a-t-il frémi d'allégresse comme les autres ? Une expression ironique continue de flotter sur son visage douloureux et l'on peut supposer que, dédaignant la voix sainte, il retournera auprès des railleurs et des impénitents.

Ainsi fit Paul Verlaine. Comme son siècle, il crut

toute guérison impossible. C'est pourquoi on l'a comparé à tort à ces docteurs mystiques du moyen âge qui, voulant à tout prix démontrer l'existence de Dieu, trouvèrent dans leur amour pour Jésus, Dieu réel et un moment vivant, l'apaisement de leurs ardeurs et l'oubli de leur détresse morale. Si les malades de Rembrandt souffraient de blessures physiques, imploraient l'oubli des crimes passionnels, les docteurs se mouraient d'un mal idéal, mystérieux et presque insaisissable. Ils étaient ces tristes âmes isolées, « emprisonnées dans un cachot sombre, affreux », implorant sans fin cette lumière dont parle Gerson « lumière divine qui, resplendissant aux lieux hauts, s'introduit à travers les étroites fissures de la muraille, comme ces feux de l'éclair qui traversent rapidement les nuages et disparaissent aussitôt. » Cette lumière, c'était Jésus même, qu'ils voulaient voir et entendre dans leurs heures d'extase pour tromper le doute qui déjà se glissait en eux. Mais quand le miracle de cette apparition se produisait, ils restaient pour la vie entière acquis à la gloire du Sauveur. Certains débauchés candides obtenaient la paix du corps par la prière et devenaient des saints. Tel Raymond Lulle, le docteur illuminé qui se convertit au christianisme après une vie dissolue, fit trois fois le voyage d'Afrique, et mourut martyr à quatre-vingt-un ans. Il avait été pareil à ces « pauvres gens de Palestine » avant de devenir le *doctor illuminatus*, exemple miraculeux de foi et de sacrifice.

Hélas! Lélian ne mourut point martyr et ne convertit que peu de monde à sa croyance. Le symbolisme wagnérien et le christianisme de Verlaine, mal inter-

prétés tous deux et combinés en un mélange absurde, exercèrent au contraire une influence déplorable sur la littérature d'imagination en France. Les naturalistes, sentant que leur genre passait de mode, essayèrent de ramener la vogue en traitant des sujets religieux, comme si le choix d'une action, d'un milieu, ou même d'un personnage, donnait inévitablement à l'œuvre d'art une atmosphère correspondante. Ce n'est point parce que l'on promène ses lecteurs dans les églises de Paris, puis dans les couvents de la Trappe, que l'on a écrit un roman mystique ; ce n'est point non plus parce que, en guise de commentaire et de hors-d'œuvre, on a introduit dans son récit une page latine du recueil des Bollandistes, que l'on a rencontré l'Esprit du Seigneur. Un de ceux-là mêmes qui découvrent si volontiers la vieille religion catholique, a trouvé pour désigner le plus célèbre de nos convertis une épithète tout à fait juste : tripoteur d'extase. Huysmans, Léon Bloy, tous deux avec énormément de talent, ne sont pas autre chose que des tripoteurs d'extase. Ils descendent de Barbey d'Aurevilly, de Baudelaire, et non de Chateaubriand. Ce n'est point le délicieux sentiment de Verlaine qui les a touchés, mais le succès littéraire de *Sagesse*. Oui, ils ont fait avec l'Église un *mariage de raison ;* mais cela seul, semble-t-il, devrait faire douter de la sincérité de leur religion, et si le catholicisme doit renaître, si l'on restaure une nouvelle fois la cathédrale gothique, ces beaux *condottieri* de la foi auront peut-être caracolé noblement autour du vieux temple, mais ils n'auront pas soulevé le moindre fardeau, pas apporté la moindre pierre à l'édifice...

Le monde ne les écoutera pas plus que les Tolstoï; les Desjardins, ou les Verlaine, et leur faible voix ira se perdre dans le souffle grondant de nos plaintes incessantes.

*
* *

Cette déploration du monde moderne où se confondent des cris d'espérance et de doute, ressemble étrangement au long soupir d'agonie qu'exhala le monde antique pendant la décadence du polithéisme gréco-romain. Alors, comme aujourd'hui, la règle religieuse s'affaiblissait d'année en année. A peu de chose près, ne pourrait-on appliquer à nos divers états de croyanee ce qu'un historien a dit de la société antique : « Toutes « les formes du culte étaient considérées par le peuple « comme également vraies, par les gens instruits comme « également fausses, et par les magistrats comme égale- « ment utiles. » Le culte public des dieux de l'Olympe, reconnu nécessaire par les autorités, n'était plus professé que par le vulgaire. Dans les « régions intellectuelles » on cherchait de nouvelles doctrines morales. Des philosophes, vaguement teintés « d'anarchisme », laissaient pressentir un renouvellement prochain des lois d'humanité.

Les stoïciens élevèrent très haut les âmes. Leur conception de la vie individuelle (qui, par sa dureté, ressemble à la conception individualiste de Carlyle, d'Emerson et d'Ibsen), annonce en maint endroit la doctrine chrétienne. Pour la première fois, on affirme qu'il n'y a rien de plus précieux au monde qu'un acte de bonne volonté, que l'homme vertueux possède tous

les biens. Les mystiques du moyen âge répéteront des paroles comme celles-ci : « Ne sont-ils pas plus avancés « dans la vérité, les pauvres d'esprit qui ont bonne « volonté, que ces savants illustres dont l'intelligence, « en s'appliquant à démêler le détail des phénomènes, « perd de vue les vérités essentielles de la morale, au « point de les révoquer en doute ? » Et ne croirait-on pas entendre aussi le langage d'un idéaliste moderne proclamant la banqueroute de la science ? Les stoïciens explorèrent plus avant encore le domaine de la conscience pure, sans arriver pourtant à guérir l'espèce de maladie morale qui régnait alors comme de nos jours. Epictète, Cicéron et Marc-Aurèle ne connurent point les enseignements de Jésus et gravirent néanmoins les premières marches du sanctuaire chrétien. Cicéron, en parlant du sage, dans le *Traité des lois*, dit « qu'il se « lie aux siens par la charité et regarde comme siens « tous les hommes ». Après cette notion de fraternité, il découvre en nous les idées éternelles de devoir et de morale; et il déclare en outre que la meilleure preuve de l'existence de Dieu, « c'est ce fait que l'universalité « des hommes s'accorde à y croire ». Cette preuve devait devenir le fameux argument *ontologique*, employé par saint Anselme comme base de sa philosophie, repris par Descartes, par Leibniz, réfuté par Kant. Quand les philosophes idéalistes affirment que Dieu est en chacun de nous, ils ne trouvent point de meilleure preuve à fournir que celle de Cicéron.

La « théologie » du stoïcisme, tout comme les systèmes de morale préconisés par les penseurs modernes, ne pouvait apaiser le malaise de la société antique; l'esprit seul y trouvait une satisfaction, le cœur n'éprou-

vait point cette allégresse intime que doit lui apporter la pure révélation spirituelle. On disait à l'homme de souffrir sans se plaindre, parce que la douleur dérange l'harmonie du visage, occasionne à la fois une difformité physique et morale. La souffrance était regardée comme un signe de notre indignité. Un immense pas restait à faire ; le christianisme allait *unir* l'homme à la divinité en montrant qu'un Dieu même peut souffrir La « religion de l'amour » s'empara de quelques principes du stoïcisme, et, comme le dit M. Martha, « en « faisant resplendir le dogme de l'immortalité, jadis « vaguement entrevu, le christianisme fit de la douleur « présente le gage de la félicité future ».

Mais avant que ce miracle ne s'opère, avant que l'esprit de Jésus ne pénètre le monde ancien, que de tentatives encore de tous genres pour retrouver la paix religieuse, pour calmer les voix suppliantes d'une humanité désorientée ! La partie la plus éclairée de la population, à qui les abstractions philosophiques des stoïciens et des épicuriens n'apportaient point un aliment suffisant, se préparait, par des purifications morales et physiques, à la célébration secrète des *mystères*, où l'on révélait aux initiés le sens vivant des beaux symboles du polythéisme antique. Le mythe de Koré et de Perséphoné servait de voile à la double doctrine de l'Immortalité et de la Résurrection. Transcrites dans des poésies lyriques, et révélées dans les moments les plus solennels de l'action liturgique, ces doctrines emplissaient l'âme des assistants d'une quiétude et d'une joie que toute autre pratique religieuse, que n'importe quel exercice intellectuel ou moral eût été incapable de donner : « On aime à entendre Plu-

« tarque consoler sa femme après la mort de leur fille,
« en lui rappelant les belles croyances qu'elle a apprises
« dans les mystères de Dionysos et d'après lesquelles
« l'âme des morts conserve le pouvoir de sentir, et
« même éprouve une espèce de délivrance en échappant
« aux liens de la matière. Il ajoute que, si cette âme est
« pure et élevée, elle s'accoutume à un état plus parfait,
« tandis que, dans le cas contraire, elle rentre par des
« naissances successives dans plusieurs corps humains[1]. »

Ces mystères éleusiniens qui ne s'adressaient qu'à une élite, ne font-ils pas songer aux représentations de Bayreuth ? L'espérance qui conduisait les riches Athéniens à Eleusis est la même que celle qui mène tous les ans, dans une paisible petite ville de Bavière, des centaines de névrosés, de sceptiques, d'exaltés, de penseurs et de mystiques, tous ardemment pénétrés de la mission religieuse du dieu Wagner.

La célébration des mystères d'Eleusis, comme les représentations wagnériennes, n'avait aucun retentissement dans le cœur populaire. Celui-ci, au dire de Porphyre, éprouvait pourtant de profonds besoins religieux. A Rome, par exemple, comme toutes les formes du culte primitif avait été condamnées successivement par l'esprit public, la populace accueillait avec empressement les rites, les fables, les dieux, les théogonies et les mythologies les plus étranges qu'apportaient avec eux les chefs vaincus. Les pratiques les plus bizarres, les plus cruelles et les plus compliquées de l'Asie furent essayées tour à tour dans la ville de César. Au temps de Pompée, le rite répugnant du *Taurobole* fut intro-

(1) Coquerel. *Transformations historiques du Christianisme.* (Alcan).

duit à Rome. Il fit fureur dans les deux premiers siècles de l'ère chrétienne. Toute la population assistait en frémissant à ces cérémonies d'une grandiose horreur. L'initié, après avoir enlevé ses vêtements, se couchait sur le sol et recevait, à travers le crible du taurobole, le sang d'un taureau qu'on égorgeait au-dessus de lui. Ce baptême sanglant ne guérissait point le mal secret de l'adorateur. Les crimes sacrés n'apaisèrent point la souffrance populaire; les immolations multiples, les blasphèmes à la nature, les outrages à Dieu, les horreurs les plus raffinées, rien ne parvint à calmer l'agitation profonde du monde romain.

Dans son traité de la *Terreur religieuse*, Plutarque nous décrit, avec une sombre mélancolie, cet état malsain de l'âme, cette profonde tristesse morale qui était commune en son temps. Si le célèbre historien vivait encore, quel douloureux chapitre n'écrirait-il pas sur la stupidité et la barbarie de certaines de nos croyances! La « messe noire », qui se pratique toujours, s'il faut en croire M. J.-K. Huysmans, le satanisme, le magisme, l'envoûtement, toutes les plus folles imaginations de la terreur religieuse et les pratiques les plus puériles de la fausse crédulité, tout ce bric-à-brac de l'horreur et de la propitiation, toute cette archéologie du symbolisme à côté — sans compter le spiritisme, d'invention plus récente — nous semblent valoir à tous les points de vue les superstitions les plus dégradantes et les plus absurdes de la Rome païenne. Ces « symptômes » indiquent en tout cas un même « état malsain de l'âme » et révèlent, dans notre civilisation, une « terreur religieuse » semblable à celle qui éprouva si cruellement la société gréco-romaine.

Le spiritisme à son tour pénètre la masse. Les disciples d'Allan-Kardec gouvernent déjà moralement une respectable fraction de l'humanité. Les savants les plus illustres deviennent les adeptes de la religion *spiritique* et suivent de près son évolution. Le théâtre lui-même s'est emparé du sujet et a répandu dans la foule confiante et crédule les plus récentes doctrines des « maîtres spiritualistes ». Quelques jours avant la première représentation de *Spiritisme* de M. Sardou, ce fut un véritable débordement d'articles sur la philosophie, la psychologie, la morale et la religion nouvelles qui ont suivi la découverte du monde des Esprits... Ce drame présentait fort adroitement la défense de ce que les savants appellent « le spiritualisme expérimental ». Un certain docteur écossais, doué d'une surprenante force médianimique, exerçait ses talents sous nos yeux, après avoir rétorqué les arguments d'un médecin français, ridicule représentant de la science matérialiste. A vrai dire, les manifestations fluidiques auxquelles nous assistions étaient peu concluantes ; mais les discours du médium écossais étaient de véritables prédications spiritiques, telles que nous en trouvons dans les annales et revues du monde de l'occultisme.

On aura beau désormais prendre les médiums en flagrant délit de prestidigitation ; on aura beau nous expliquer la méthode des spirites, matérialisant, éthéréalisant, écrivant sur ardoise, faisant l'épreuve du feu et de la corde, il y aura toujours des âmes crédules qui voudront croire aux révélations de M. Sardou. « Parmi nous, disait déjà M. Coquerel, bien des gens « de peu de foi religieuse croient au magnétisme ani- « mal, consultent des esprits frappeurs ou les tables

« tournantes, et la confiance qu'ils se vantent de refuser « aux ministres de tous les cultes, ils la donnent aux « médiums et aux somnambules. »

Mais déjà les disciples du Sâr Peladan, de Jules Bois, du docteur Papus se sentent gagnés par le désappointement et la lassitude. De même dans la Rome impériale, les croyances asiatiques et les superstitions les plus compliquées succombèrent les unes après les autres sous la honte, l'ennui et le dégoût. On sentait bien que l'homme était né pour pratiquer la vertu, et l'enseignement des stoïciens avait vraiment laissé une trace profonde ; mais au nom de qui, de quoi, pour la gloire de quel mortel ou de quel dieu fallait-il accomplir le bien ? Nul n'osait y répondre. Quand les guerres civiles, les assassinats politiques, les proscriptions, les débauches épouvantables souillaient la cité, il ne se trouvait plus personne pour soutenir, d'une âme fière et sereine, qu'un Dieu de justice punirait tôt ou tard ces crimes éhontés. La foi manquait, comme elle manque aujourd'hui ; aucune crainte morale n'endiguait plus les fureurs exécrables et les dépravations honteuses des Romains les plus illustres. La Rome puissante et souveraine des Marius, des Sylla, des César, des Octave, des Titus, des Trajan, des Antonin était livrée à une lignée de monstres.

Ce fut d'une nation singulière, volontairement isolée de toutes les autres, en quelque sorte étrangère au mouvement intellectuel et moral de son temps, mais placée en réalité à la tête de cette ascension spirituelle, que le monde antique reçut la nouvelle formule sacrée. Longtemps avant la venue de Jésus-Christ, le culte des enfants d'Israël avait subi une série de transforma-

tions, indiquant chez les novateurs une tendance de plus en plus spiritualiste. Les Juifs hellénistes initiés à la philosophie des Grecs, les Thérapeutes et les Esséniens s'étaient préparés inconsciemment, soit par une culture philosophique, soit par une vie contemplative et ascétique, à recueillir avec fruit les paroles de Jésus. L'organisation politique de l'empire romain favorisa, on le sait, dans une très grande mesure, la propagation rapide du christianisme. L' « esprit de Rome » avait pénétré les populations conquises ; des routes dont les vestiges font encore notre étonnement reliaient les pays et les centres de populations entre eux ; les révoltes des nations conquises étaient réprimées ; la paix régnait dans toutes les parties de l'immense territoire soumis à la puissance romaine ; cet empire, d'une unité si remarquable, où toutes les conditions matérielles de l'existence avait acquis un extraordinaire degré de raffinement, où l'on avait réalisé tout ce que les administrations vigilantes peuvent imaginer pour épargner le plus de charges possibles aux citoyens, cet empire, si puissant en apparence, était miné par un mal bizarre auquel personne ne connaissait de remède. A chaque instant, l'économie de cette riche organisation était troublée par les excès de l'ambition politique ou les sinistres fureurs d'un impérial cabotin. La liberté individuelle était menacée, l'art entrait dans une phase définitive d'impuissance créatrice, l'influence de l'armée devenait prépondérante. L'empire affaibli, anémié, mourant, allait expirer bientôt sous les coups des barbares. Il fallut plusieurs siècles de luttes, de dévouements, de chocs terribles, d'efforts sublimes, pour reconstituer une société et

grouper de nouveau, autour de Rome, les activités du monde occidental. Le rôle que la ville Eternelle joua dans notre civilisation, la pensée sublime qu'elle réussit à faire rayonner pendant des siècles et de laquelle, en somme, nos intelligences continuent de vivre, on les découvrira à travers ces belles pages de l'historien Grégorovius que nous voulons traduire sans en retrancher une ligne, bien que certains détails ne se rattachent pas absolument à notre sujet : « Charlemagne « reçut son titre impérial de Rome ; mais le moule « antique fut rempli, cette fois, avec de la matière ger- « manique. Quand on désigne ce nouvel empire sous le « nom d'empire germano-romain, on exprime de la « sorte l'antithèse politique sur laquelle repose le « développement de l'Europe. L'une des deux natio- « nalités considérait l'histoire de l'humanité comme « un héritage intangible et offrait à l'avenir les biens « de la culture antique unis à l'idée chrétienne; « l'autre reçut ces biens, les rajeunit et les développa. « Rome avait attiré à elle le monde germanique, « l'Église romaine avait dompté la barbarie, réuni les « peuples dans un nouveau système social, et finale- « ment soumis les races à un principe politico-reli- « gieux uniforme qui avait son siège dans la ville « éternelle. Byzance, semble-t-il, devait accomplir la « même tâche avec le monde slave ; elle ne fut pas « réalisée, autant parce que l'empire byzantin n'était « pas vivifié par un principe social aussi fécond que « celui de l'Église romaine, que parce que les tribus « slaves, incapables de se hausser aux grandes con- « ceptions de l'État et de la civilisation, restèrent « impuissantes à recueillir la succession hellénique.

« Le vœu d'un empire slavo-grec survit encore aujour-
« d'hui en Russie, non comme une aspiration natio-
« nale vers un développement irréalisé, mais plutôt
« comme le regret d'une irréparable négligence his-
« torique.

« Tandis que Byzance était bannie de la sorte de
« l'histoire de l'occident, Rome, avec éclat, rentrait
« une seconde fois en relation avec le monde. Après
« que la Rome des Césars eût détruit l'autonomie
« politique des nations, les migrations des peuples
« entraînèrent de nouveaux groupements politiques, et
« l'Église proclama l'égalité morale des races ou leur
« droit civil suivant la doctrine de Jésus. L'idéal d'une
« humanité une et indivisible — la république chré-
« tienne — apparaît maintenant comme le souhait des
« temps nouveaux. La vieille capitale de l'empire
« renouvelé, le centre apostolique de l'Église, s'appela
« la mère des nations chrétiennes, et remplaça par les
« mots *Civitas Dei*, l'ancienne qualification symbo-
« lique d'*Orbis Terrarum*. La forme première d'une
« association de peuples, basée sur une idée morale,
« était dessinée, mais ce « saint Empire » avait encore
« à se constituer, et tout le moyen âge, oui, même les
« temps présents ne sont que la lutte prolongée du
« plus haut des vœux chrétiens cherchant sa forme
« vivante par la diffusion de la liberté et de l'amour.

« Même dans le cercle le plus étroit de son histoire,
« Rome garda une signification nouvelle. Elle résista
« à la tempête des barbares, et, en dernier lieu, à la
« puissance des Lombards et des Grecs; ce fut un évé-
« nement historique considérable. Après que Pépin et
« Charlemagne eurent mis fin aux derniers conflits

« entre Rome et les Germains, ils créèrent un domaine « autour de la ville délivrée et en donnèrent la souve- « raineté au pape. Le roi des Francs, le nouvel Em- « pereur promit, comme maître suprême, de défendre « l'État dédié à saint Pierre, aussi bien contre les « ennemis du dedans que contre ceux du dehors ; car « aucun prince, ni aucun peuple ne pouvait occuper « exclusivement Rome, le bien commun de l'huma- « nité. La métropole de la chrétienté, comme la Rome « antique, symbolisait un principe universel dans le « sens le plus élevé ; à cause de cela, il importait qu'elle « restât libre et également accessible à tous les peu- « ples ; le grand pontife ne devait obéissance à aucun « roi, sauf au maître de l'empire et de l'Église, c'est-à- « dire à l'Empereur. Cette conception de la neutralité « de Rome, comme centre ecclésiastique des nations « jusqu'où ne pouvaient rouler les flots humains sans « cesse agités par les révolutions politiques et sociales, « permit au pape de conserver, jusqu'à ce jour, son « petit État [1], tandis que la grande monarchie de Char- « lemagne et cent royaumes tombèrent tout autour en « poussière. Qui oserait contester que l'idée d'une « ville sainte universelle, représentant la paix éter- « nelle au milieu de l'humanité toujours en lutte, « offrant un asile commun à la civilisation, au droit « et à la fraternité, ne soit une idée grande et su- « blime? Si l'institution de la papauté avait pu se « développer graduellement, sans ambition ni convoi- « tise terrestre, sans se pétrifier dans le dogme, elle

(1) Le livre de Grégorovius a été écrit avant la chute du pouvoir temporel de la papauté.

« serait devenue telle, grâce à l'extension naturelle « de sa puissance, aux ressorts du monde, et aux « découvertes du travail et de la civilisation, qu'on « aurait aujourd'hui peine à concevoir une forme cos- « mique plus élevée et dans laquelle l'humanité recon- « nût mieux la perpétuité de son unité et de son harmonie [1]. »

Nous voulons dégager de ces pages saisissantes quelques idées essentielles. L'Église, en proclamant l'égalité des peuples et des hommes, a répandu dans la société le sentiment de l'individualisme démocratique. En cherchant à fonder sur terre le royaume de Dieu, à créer la grande nation chrétienne avec Rome pour capitale, elle poursuivait l'idéal de l'internationalisme anarchique. Les deux principes les plus révolutionnaires qui aient pû solliciter la pensée moderne sont indéniablement issus de la doctrine chrétienne. C'est au nom de l'égalité, de la fraternité, que l'on a fait la Révolution de 89, que s'est fondé le socialisme, que se poursuit l'agitation ouvrière ; et c'est ce rêve d'une patrie unique que poursuivent les membres ou tous les adeptes latents de l'Internationale. Ainsi l'Église devenue le soutien du pouvoir, l'alliée de toutes les institutions officielles, est trahie par ses propres forces et se voit empoisonnée par ce qui fut jadis la substance même de sa vie. Mais comment assura-t-elle sa grandeur autrefois et pourquoi ses qualités essentielles, délivrées enfin des éléments dogmatiques, ne pour-

(1) *Geschichte der stadt Rom im mittelalter*, von F. Gregorovius, vierte verbesserte Auflage. Stuttgart, 1890. Dritter Band, fünftes Buch, erstes Capitel (*Neue Stellung der Stadt Rom zur Welt*).

raient-elles trouver dans notre monde si ouvert, si préparé à la diffusion rapide des idées, cette puissance et cette stabilité pour lesquelles les chefs de l'Église ont combattu pendant des siècles?

La Rome chrétienne, dès le début, n'a pas compté uniquement sur la beauté de sa loi pour asseoir son empire en ce monde. L'Église catholique a senti qu'avant tout, elle devait donner confiance aux masses, prouver la réalité de son existence par une solide organisation intérieure. Elle emprunta à la société puissante ses formes hiérarchiques et ses rouages administratifs, et, au bout de plusieurs siècles d'une lente substitution, apparut au monde comme l'héritière positive de l'autorité impériale. Ce premier travail constitutif ne suffisait pas. Cette sorte d'entité morale qu'était Rome avait besoin, en outre, d'un soutien extérieur, et ne pouvait vivre sans le secours d'un souverain armé et commandant aux hommes par la force. Ce fut l'idée grandiose du pape Adrien et de Charlemagne, l'alliance du pouvoir spirituel et temporel réalisée sous Léon III, la conception gibeline de l'empire chrétien, qui, après avoir été passionnément défendue par Dante, semble de nos jours encore hanter parfois l'esprit d'un des monarques les plus puissants du monde.

Est-ce que l'individualisme et l'internationalisme moderne s'organisent de la sorte ? Ne les voyons-nous pas plutôt, au lieu de resserrer les liens fraternels des peuples, dissoudre de plus en plus les constitutions sociales et tous les principes corporatifs qui ont subsisté ? Quelque événement imprévu viendra-t-il mettre de l'ordre dans ce chaos, quelque homme prédestiné

réussira-t-il à canaliser vers un même but, les volontés contradictoires de l'humanité présente, à diriger vers un idéal unique les aspirations de notre temps ? Autant de questions qu'il n'appartient à personne de résoudre pour le moment et qu'on ne peut néanmoins s'empêcher d'envisager fréquemment avec crainte et scepticisme.

CHAPITRE XX

FRIEDERICH NIETZSCHE

Comme on pouvait s'y attendre, une forte réaction s'est produite en même temps contre l'anarchisme sociologique, politique, artistique, féministe, et contre les inconséquences du néo-spiritualisme chrétien. Cette double réaction se résume dans la pensée du philosophe allemand Friederich Nietzsche ; elle est malheureusement tombée dans des violences qui la rendent suspecte. Elle à tout de suite dépassé le but ; mais elle était nécessaire à bien des points de vue. C'est pourquoi, les œuvres de Nietzsche, dans lesquelles la philosophie égoïste s'est manifestée avec le plus d'éclat, nous apparaissent comme tout à fait caractéristiques et dominantes au milieu du trouble intellectuel de notre siècle expirant.

Leopardi, Schopenhauer, Nietzsche, ces trois figures ironiques, apparaissent dans la marche du XIXe siècle comme trois sombres conducteurs derrière lesquels se massent les âmes désespérées, révoltées et déçues. D'un regard infaillible, ils ont distingué les soucis, les douleurs, les ruines de leur temps. A trois moments différents de l'ère contemporaine — au commencement,

au milieu et à la fin de ce siècle — alors que la pensée collective venait de rencontrer un nouvel et infranchissable obstacle, ils ont dressé leur stature hautaine sur l'horizon intellectuel. Ils ont marché dans les ténébreux sentiers de la douleur; ils ont peint l'effroyable tableau qui s'était déroulé sous leurs yeux. Leopardi a dit le néant des grandes utopies révolutionnaires, Schopenhauer est le contempteur de la démocratie, Nietzsche enfin, a porté ses plus rudes coups aux anarchistes, qu'il appelle « les porte-parole des couches sociales en décadence ». Malheureusement, sans qu'ils s'en rendissent compte eux-mêmes, tous trois étaient pénétrés jusqu'à la moelle des doctrines nouvelles qu'ils combattaient. Leopardi était révolutionnaire, Schopenhauer ne peut renier ses origines démocratiques, Nietzsche emprunte aux doctrines anarchistes la base même de sa philosophie.

L'auteur de *Also sprach Zarathustra*, se réjouit tout d'abord de voir décroître de plus en plus la domination divine ! « Dieu est mort » s'écrie-t-il. Premier principe anarchiste. Il salue avec orgueil l'aube d'un monde nouveau, d'un monde de vérité, de loyauté et de lumière, affranchi de toute contrainte, de toute loi artificielle. Second principe anarchiste. Il réclame le libre développement de nos instincts, l'indépendance de nos facultés, la complète autonomie de notre individu. Troisième principe anarchiste. Seulement, Nietzsche est un anarchiste égoïste au lieu d'être un anarchiste altruiste. « Il est prudent, avait dit Schopen-« hauer, de faire sentir de temps en temps aux gens, « hommes et femmes, que l'on peut fort bien se passer « d'eux. » Nietzsche poussera cette philosophie jusqu'aux

conséquences tout à fait extrêmes. Si bien qu'au lieu d'enrayer les progrès de la suspicion, de la lâcheté, de l'ignominie humaines, il contribuera au développement des plus mauvaises passions modernes. La théorie du *surhomme* est de la casuistique à l'usage des accapareurs, des financiers et des politiciens. Nietzsche, sans doute, ne prévoyait guère qu'il en serait ainsi.

Sa morale des esclaves et sa morale des maîtres excuse tous les crimes commis contre la solidarité. Férocement darwinien, il condamne tous ceux qui ont fait entendre une parole de pitié à la société humaine. Le prêtre, dit-il, est le dernier des hommes. « Le christianisme a été le plus grand malheur de l'humanité. » Bien que l'observation superficielle des phénomènes sociologiques semble lui donner raison, sa théorie égoïste n'en est pas moins tout à fait fausse et paradoxale. Le maître, c'est toujours Jésus qui triomphe en se sacrifiant. La pensée de cette humble victime nous domine plus que l'acte du conquérant. L'esclave, c'est toujours l'homme enrichi, enchaîné à son luxe, tourmenté à l'idée des spoliations possibles ; c'est toujours le tyran, le despote, l'autocrate qui redoute les conspirations, ne suppose que les haines autour de lui. Nietzsche s'est appliqué à enlever tout remords à nos « maîtres ». Quant aux esclaves, s'ils souffrent, ils n'ont qu'à s'en prendre au christianisme qui les a affranchis et exposés aux rigueurs de la vie. La liberté pour tous, c'était la lutte et la douleur pour tous. Et Nietzsche n'hésite pas à rendre la religion chrétienne responsable du pessimisme et de l'utilitarisme contemporains. Nous soutenons, au contraire, que ces deux maux de la ociété actuelle résultent de l'obscurcissement des

doctrines de Jésus. Le chrétien qui croit aux joies du monde futur ne se plaint pas des souffrances terrestres, et l'idéal qu'il porte en lui le détourne en maintes circonstances des sollicitations de l'égoïsme pratique.

On a recueilli avidement les déclarations de Nietzsche, comme toutes les paroles des esprits élevés qui viennent excuser les passions individuelles. Avec sa morale matérialiste, inspirée, quoi qu'il en dise des philosophes anglais[1], Nietzsche n'absout-il pas les pires violences exercées au nom de la liberté personnelle? Il n'a pas pensé que ce qu'il admirait dans un tempérament aristocratique et dominateur pouvait tout aussi bien exister chez les « esclaves » et éclater un jour avec fureur. Il a dit aux foules : « Vous cherchez un bon-« heur égalitaire! misérable idéal. Au lieu de vous par-« tager tranquillement les biens du monde, de vous soli-« dariser, de vous secourir, revenez à l'état de guerre qui « est votre état naturel. L'affaiblissement des instincts « hostiles est la principale cause de notre décadence. » Et, comme pour prouver au philosophe que son langage produisait l'effet désiré, tous ceux qui dans la fièvre et l'envie réclament le règne de l'égalité et le partage des biens, se sont rués comme des barbares ou des fous ivres sur la société actuelle. Si les propagandistes par le fait sont pratiquement en contradiction avec leur idéal altruiste, c'est qu'un pouvoir supérieur a voulu par là, montrer le danger de la cruelle philosophie nietzschéenne. L'histoire, plus tard, dira qu'au moment où se répandaient les livres de Friederich Nietzsche, toute

(1) La définition du caractère par Herbert Spencer pourrait servir de base à la philosophie de Nietzsche.

une génération de fanatiques se vengea des inégalités sociales par le crime et les attentats à la dynamite. Et si le philosophe n'est pas rendu responsable, l'avenir néanmoins trouvera étrange que ce penseur autocrate ait fourni aux Vera Zassoulitch, aux Hœdel, aux Nobiling, aux Otero, aux Ravachol, aux Caserio, aux nihilistes russes, comme aux anarchistes belges, italiens, espagnols, français, anglais et américains, le meilleur argument à opposer à l'inertie gouvernementale dont ils se plaignaient : celui de la force.

La force. Vivre en force, mourir en force, exercer une domination active sur toutes choses autour de soi, être le maître des âmes, des intelligences et des énergies et quitter cette terre en pleine possession de ses facultés, tel fut le rêve de Nietzsche, beau rêve mal interprété peut-être par lui-même, en tout cas mal compris par la foule de ses disciples. A quelle conclusion nous mène sa philosophie ? Au suicide [1], exactement comme la doctrine solidariste de Leopardi et l'altruisme nihilistique de Schopenhauer. « Mourir en temps voulu, « s'écrie l'apôtre de la force, avec joie et clarté, alors « qu'un adieu réel est encore possible ! » A l'heure dernière, il prétend ne subir aucune sujétion. Consulter des médecins, se soigner, arrêter les progrès d'un mal physique : autant de lâchetés dignes de nos temps bourgeois. Si nous redescendons trop précipitamment le coteau de l'existence, arrêtons la chute, ou faisons-la glorieuse par un dénouement brusque. Tuons-nous le sourire aux lèvres.

Qu'il y ait dans la philosophie de Nietzsche des

(1) Du moins pour les hommes esclaves.

beautés et des vérités profondes, nous ne le nierons point. Il échappe au pessimisme de Schopenhauer et de Leopardi en admirant le monde en tant que création merveilleusement artistique du démiurge. L'homme doit prendre sa part de beauté sur cette terre ; « rêver » sa vie avec le plus d'unité, le plus d'art possible. « Je « te veux, » dira-t-il à l'existence, « car ton image est belle « et tu es digne d'être rêvée. » Et cette puissance que nous portons tous en nous de contempler la beauté dans la nature, Nietzsche l'appelle la faculté apollinienne, c'est-à-dire l'individualisation esthétique de l'être. Nous savons tous, en outre, que la volonté est éternelle et c'est pourquoi il faut aimer la vie, à la fois aboutissement et point de départ de la chaîne humaine [1]. Poussé par son besoin de fraternité ou « faculté dyoni- « sienne », l'homme dira à la vie : « Je te veux, car tu es « l'éternité. » La contemplation du monde et son amour des belles formes le conduira à la connaissance rationnelle de l'univers. « Je te veux enfin, » dira-t-il, « car « tu es digne d'être connue [2]. »

Pour que nous jouissions pleinement de cette beauté et de cette connaissance, pour que nous cessions d'être des « dieux lacérés », comment agirons-nous ? Sur la morale à choisir nous nous séparerons de Nietzsche. L'idéal aristocratique d'Emerson, de Carlyle, de Renan se transforme, nous l'avons vu, en individualisme violent chez l'auteur de *Also sprach Zarathustra.* Sa « transvaluation des valeurs » est tout simplement une transposition axiomatique des pires doctrines anar-

(1) On reconnaîtra ici une des théories favorites de Comte.

(2) *La philosophie de Nietzsche*, par H. Lichtenberger (F. Alcan).

chistes. « Rien n'est vrai, dit-il, tout est permis. » Et dans sa thèse du surhomme, il ne tient plus aucun compte de la faculté dyonisienne ou fraternelle qui doit apporter l'équilibre entre nos instincts les plus divers[1].

On sait comment Nietzsche termine misérablement ses jours. Son intelligence a sombré dans une terrible catastrophe mentale. Il ne lui reste aucun souvenir du passé. Celui qu'on a appelé l'Anté-Christ peut encore à peine balbutier quelques mots. Une sœur dévouée le soigne jour et nuit. Il est plus faible qu'une femme ; il a moins de raison qu'un enfant.

Il joue dans la réalité le rôle que *Solness le constructeur* joue dans l'une des plus belles tragédies d'Ibsen. « L'homme de génie souvent finit mal, écrivait M. Jules « Lemaître en parlant de cette pièce : par l'orgueil « démentiel, par l'érotomanie, par l'ennui sans bornes, « par le suicide... Il se sent un monstre mal adapté « désormais aux ordinaires conditions de la vie humaine. « Ou bien simplement méprisant la critique, il surabonde « dans son propre sens, il rêve on ne sait quoi d'énorme, « il enfante des œuvres déséquilibrées et obscures, « où il se répète en se déformant... » Ce fut l'aventure d'Auguste Comte, ce fut aussi celle de Nietzsche, avec un dénouement plus lamentable encore.

Faut-il voir dans cette terrible fin les effets d'une justice supérieure ? Hélas ! l'effort surhumain de Nietzsche a abouti au plus misérable néant. Le nouveau Solness est tombé de sa tour, brisé, broyé, ter-

(1) Nietzsche, du reste, ne se flatte nullement d'avoir échappé à la contradiction.

rassé à tout jamais. Le pauvre Nazaréen, qui enseigna aux Juifs de Galilée une doctrine d'humiliation et de pitié a franchi les cycles séculaires et les espaces célestes. Nous le contemplons à travers une éternelle lumière d'amour et de reconnaissance. Nietzsche n'est que le symbole d'une force éphémère. Déjà, sa pensée s'est éteinte. Bientôt peut-être, s'en effaceront les dernières lueurs.

CONCLUSION

La société contemporaine, remarquablement unifiée au point de vue des conditions matérielles de l'existence, est au contraire divisée à l'infini dans ses aspirations intellectuelles et spéculatives. Nous avons essayé de montrer comment notre siècle avait évolué peu à peu vers cette anarchie morale. Il n'y a qu'un seul remède, pensons-nous, à ce malaise : la croyance religieuse. Seule, la foi peut guérir le monde. Peut-être verrons-nous l'Eglise romaine dominer de nouveau les peuples occidentaux pendant un certain temps? Peut-être assisterons-nous à une restauration totale du culte chrétien, semblable à la mémorable tentative des Antonins en faveur du polythéisme greco-romain? C'est possible. Les humanistes de la Renaissance avaient déjà condamné le catholicisme ; ils frappèrent rudement le vieil arbre sous lequel s'étaient refugiées tant de générations ; mais, au lieu de l'abattre ils le délivrèrent de ses branches mauvaises et lui rendirent une nouvelle vigueur. Qui peut prévoir les résultats d'une politique éclairée et hardie comme celle d'un Léon XIII ?

Quelle que soit la destinée future des Églises catholique ou protestante auxquelles nous devons, de toute façon, continuer de demander un enseignement moral, il est certain que l'appareil dogmatique dont elles s'entourent et qu'elles ne peuvent supprimer sous peine de perdre leur autorité sur la foule, ne résiste plus à la critique moderne. C'est donc un miraculeux renouvellement de nos religions qu'il faut attendre, ou une révélation inattendue... Nous ne sommes sans doute pas près du jour où se produira cet événement considérable. Aucun de nos contemporains n'est capable de formuler la loi nouvelle du bonheur. Certes, l'orgueil n'a pas manqué à nos philosophes et plusieurs ont dit : « Le monde est dans l'angoisse, dans l'incertitude « de ce qui va arriver ; il réclame éperdûment un idéal « nouveau... Nous avons découvert la source bienheu- « reuse que vous cherchiez depuis des siècles. Voici. « Apaisez votre soif ardente. » Mais, chaque fois, le monde s'est détourné d'eux. N'est-il pas dit dans l'Evangile que le Seigneur, le Messie « *viendra comme un voleur dans la nuit!* » et saint Matthieu n'a-t-il pas écrit : « Aussi, si quelqu'un vous dit : Voyez, voici le « Christ, ou, le voilà ! n'en croyez rien. Lorsqu'on vous « dira : Voyez, il est au désert, n'y allez pas ; voyez, il « est dans la maison, n'en croyez rien... Car de même « que l'éclair part du levant et luit jusqu'à l'autre bout « du ciel, de même il en sera de l'avènement du Fils « de l'homme ! »

Nous voudrions avant de dire à notre tour non pas comment les hommes trouveront le bonheur terrestre, mais comment ils peuvent le solliciter, parcourir d'un dernier et rapide coup d'œil les voies morales offertes

à la société contemporaine, et considérer les dangers que chacune d'elles offrent dans leur cours.

« Purifiez la vie par la puissance souveraine de l'art disent les esthètes[1]. » Nous ne prétendons pas avec M. Brunetière que l'art, dans son essence, soit immoral; tel qu'on le conçoit aujourd'hui, il est néanmoins tout le contraire d'un élément purificateur. L'art, à son origine est réellement une puissance souverainement bonne. Instrument supérieur d'éducation populaire, largement appuyé sur l'idéal religieux, il permet aux plus humbles d'entre nous de jouir des plus hautes conceptions humaines. Grégoire le Grand l'avait compris en autorisant le culte des images, et, il serait vraiment hardi de prétendre que le peuple de Florence, qui escortait triomphalement jusqu'à l'église Sancta Maria Novella la célèbre vierge de Cimabue, s'abandonnait à l'allégresse la plus vive parce qu'il avait trouvé un plaisir sensuel dans la contemplation de ce chef-d'œuvre. Au temps de la Renaissance, l'art cessa de donner de ces joies religieuses et collectives. Il s'individualisa, devint prétexte à virtuosité, exerça en réalité une détestable influence sur les mœurs. Nous en sommes revenus, pour ainsi dire, au même point. La vanité, l'amour-propre de nos artistes ne connaissent plus de bornes, et, comme le désir de se signaler pousse les nouveaux venus à des extravagances fréquentes, le public, après avoir souffert de leur faiblesse et de leurs brusques révoltes, se détourne d'eux, les abandonne à leur inspiration tourmentée. Un seul art a conservé une influence collective : la musique, et l'on peut même

(1) M. J. Bourdeau.

le considérer, jusqu'à un certain point, comme un art religieux. Une symphonie de Beethoven remplace pour bien des gens, l'office du dimanche ; un lied de Schubert ou de Schumann est une prière vivifiante pour les cœurs désabusés. Communier dans le génie d'un grand musicien, c'est saisir une parcelle d'infini à travers l'âme d'un prophète, car la musique révèle l'ineffable, et procure des extases supra-terrestres. Nous avons vu des auditoires nombreux écouter avec la plus profonde émotion la *Passion selon saint Matthieu*, de Jean-Sébastien Bach dont l'exécution durait près de cinq heures. Mais, remarquons-le ; il s'agissait d'une œuvre classique dont la subjectivité puisait toute sa vertu expressive dans la foi chrétienne de l'auteur même. Au surplus, la force éducative de la musique a été démontrée depuis Platon. Ce n'est pourtant pas un rôle de ce genre que nous imposons à la musique contemporaine. Richard Wagner a voulu que l'art recueillît la mission souveraine de la religion. Ni les inventions musicales, ni l'inspiration poétique du maître de Bayreuth n'ont accompli le miracle souhaité. L'art dionysien, l'art collectif par excellence, n'a pû remplir la tâche régénératrice.

La beauté des sons a pourtant charmé si profondément les âmes qu'elle a déterminé, en grande partie le retour de nos écoles poétiques et littéraires vers le symbolisme et le mysticisme. Musique et religion se confondent dans l'œuvre de Verlaine. Nous avons dit de quelle étrange façon s'était égaré le néo-catholicisme du poète de *Sagesse* et combien il fallait se méfier de la sincérité de ses apôtres. Ces idéalistes sont en réalité, des sensualistes ardents. Après la fatigue

des mauvais lieux, leur vient le goût des extases divines. C'est une nouvelle jouissance qu'ils espèrent. Malades, tourmentés, impuissants devant la rigueur de la vie, ils s'abandonnent aux sollicitations les plus contradictoires de leur être intime, et, après un brusque élan vers les spiritualités bleues, retombent dans le naturalisme le plus grossier... Il faut se méfier de tels guides, non pas seulement parce que leur vie présente ce contraste en somme très humain, mais parce que leur loyauté est douteuse parce que leur mysticisme se traduit trop souvent en déclarations vaines tandis que leur matérialisme se manifeste toujours de la façon la plus positive et la plus réelle.

Les philosophes, les poètes, qui, à la suite de Schopenhauer prêchent, sinon l'indifférence, du moins l'impassibilité morale et qui acceptent la décadence des mœurs comme un événement inévitable, sont peut-être plus dangereux encore. A leur pessimisme infécond, il faut opposer les joies de l'amour et de l'action. Deux philosophes modernes, Tolstoï et Nietzsche ont assumé la tâche de détruire dans sa racine notre scepticisme infécond. Tolstoï a prêché l'amour fraternel, c'est-à-dire l'action altruiste; Nietzsche s'est fait l'apôtre de l'égoïsme, de l'action individualiste. Ni l'un ni l'autre de ces penseurs n'a compris les véritables fins de l'humanité. Tolstoï a fondé entièrement sa morale sur l'impossible dispersion du *moi*, Nietzsche a établi la sienne sur l'isolement, non moins irréalisable de toutes nos facultés personnelles. Il nous semble que notre temps, qui n'est ni un temps de sacrifice, d'héroïsme, de sincérité, de grandeur morale ou poétique, doit chercher sa voie à une égale

distance de ces deux extrêmes et souhaiter, pour son bonheur, l'équilibre de ses forces égoïstes et fraternelles.

Nous voudrions appuyer cette proposition sur une base scientifique. L'homme se transforme et grandit suivant deux lois d'évolutions bien connues. Selon Darwin, tout être vivant, poussé par des instincts physiques, s'améliore et se développe en utilisant d'une manière égoïste les moyens de subsistance que la nature met à sa disposition, en luttant, en rusant avec les éléments qui l'environnent et peuvent présenter un obstacle à sa croissance. Cette action individualiste de tout être organisé est désignée sous le nom d'*évolution externe*. Mais notre perfectionnement ne s'opère pas, comme l'a prétendu Darwin, d'une manière purement mécanique. Cet égoïsme instinctif est équilibré, dans les tempéraments normaux, par une autre force non moins *naturelle*, et, qu'avec M. de Hartmann nous appellerons le principe de l'*évolution interne*. Aux phénomènes d'adaptation, de sélection, de transformation organique viennent s'en ajouter d'autres, plus mystérieux qui échappent souvent à l'analyse et pourtant déterminent les actes les plus marquants de notre existence. C'est par leurs combinaisons que se forme notre être psychique. Un principe d'amélioration supérieure nous guide, détermine notre évolution interne, nous fait placer le bénéfice moral au-dessus de la jouissance matérielle, provoque en nous le sentiment de la solidarité. Ainsi, l'égoïsme et l'altruisme ont des germes concurrents dans toutes les âmes. Le bonheur dépend souvent de leur juste proportionnalité.

L'action est la raison matérielle de notre existence :

évolution externe; l'amour en est la raison supérieure : *évolution interne.* Les deux doivent se confondre en un tout harmonieux pour entraîner une action vraiment morale. Pour que l'homme aime la vie et ne s'abandonne pas au découragement et à la tristesse des décadences, il doit *agir*, se servir de la pensée ou de l'esprit (la haute contemplation implique une action idéale) ou bien tout simplement de ses mains, guidées par son intelligence. Pour qu'une ardeur constante l'entraîne au travail, il faut qu'une passion supérieure le mène : l'amour. L'enfant étudie ses leçons, apprend avec joie un métier, en songeant à l'orgueil de ses parents. L'homme perfectionne son art, parce qu'il se passionne pour un idéal; il accomplit des besognes monotones en pensant à sa femme et à ses enfants. Le besoin de vivre ne suffit pas à tuer l'ennui. C'est l'amour qui mène le monde, l'amour d'une idée, d'un être, d'une chose — l'amour spirituel, passionnel ou matériel — et qui suscite, dans les âmes normalement constituées, un besoin d'activité écartant toute fatigue de vivre. S'il me fallait résumer ma pensée, je dirais que l'humanité se maintient et s'affirme au milieu de toutes les adversités par *l'action dans l'amour.*

Le monde souffre, et son infortune paraît éternelle. Faut-il, pour la diminuer, aller à l'encontre des volontés instinctives, ainsi que le conseille Schopenhauer? Nous ne le pensons pas. Le paradoxe du philosophe francfortois a rendu très malheureux les jeunes gens qui s'y sont soumis. Schopenhauer ne nous a guéris d'aucun de nos maux; il en a augmenté la somme, et la nature, a démontré cruellement la fausseté de sa théorie nihilis-

tique. Est-ce à dire que la chasteté absolue ne soit pas très noble et indispensable en certains cas? Oui, mais elle est réservée aux êtres d'exception qui mettent leurs forces affectives au service de quelque sublime conception de la divinité. D'ailleurs, la rêverie sans but n'existe même pas chez les prêtres bouddhistes, puisque leur recherche du Nirvâna suppose une action spirituelle sans arrêt. Mais c'est folie que de conseiller à l'immense foule des hommes la lutte contre la volonté de vivre. Elle ne peut entraîner que le déséquilibre de nos facultés. Nous ne triompherons jamais de la nature et nous serons toujours des dupes dans ce combat inégal.

Connaissons donc nos instincts et servons-les. Aimons et agissons. Ne nous livrons ni à la spiritualité, ni à la passion pure. Ne cherchons pas à être des saints, et ne soyons pas non plus des brutes. L'amour s'ennoblit par l'action ; la mysticité se traduit par la propagande morale ou les créations charitables ; la foi artistique ou littéraire s'affirme par une œuvre ; l'amour sexuel trouve sa véritable grandeur dans l'institution de la famille. Le mystique qui s'abandonne complètement à l'extase est un malade, l'artiste qui vit sans cesse dans le rêve est un raté, et le Don Juan qui ne croit ni à Dieu ni au diable, et ne cherche qu'à satisfaire son désir sans en supporter aucune des conséquences, connaîtra, plus tôt que les autres hommes, la lassitude mortelle du corps et de l'esprit.

L'unité du moi suivant la science est un fait indubitable ; l'éternité de cette loi d'amour et d'action n'est pas moins évidente. Elle persiste à travers la mutabilité constante des sociétés, des races et des civilisations. Quelles que soient nos tendances spirituelles et nos apti-

tudes physiques, nous ne trouverons le bonheur qu'en nous soumettant précisément à ce que Schopenhauer appelle le *génie de l'espèce*, et en faisant concourir ce génie à notre besoin d'activité tout aussi primordial. La matière et l'esprit sont d'accord pour nous pousser à accomplir cette double fonction. La chair nous dit d'aimer, la raison nous dit de travailler. Il y a lutte souvent entre les deux instincts. Quand l'amour nous domine complètement — l'amour mystique aussi bien que la passion sexuelle — notre être s'amollit, se dégrade dans l'inaction et la fièvre. Les mystiques du moyen âge, les saint Anselme, les saint Thomas d'Aquin, les saint François d'Assise, les Catherine de Sienne, les saint Dominique vécurent dans l'action ardente et travaillèrent avec une infatigable constance à répandre leur foi, à fonder des ordres.

L'amour suscite à la fois notre égoïsme et notre charité. Il assure le bonheur, à la condition de confondre les deux tendances contradictoires dans l'action. J'aime, je travaille à perfectionner mon être et ma race, j'utilise du mieux que je peux, pour moi et les miens, tous les avantages que m'offre ma situation, et je travaille sans relâche à m'en créer de nouveaux. Je subis la loi de l'évolution, et, progressivement, je m'élève au-dessus de ma condition première par mon intelligence, mon savoir, ma volonté développés par l'amour. Mon opportunisme égoïste trouve sa source et son excuse dans l'affection conjugale et paternelle. Si, par contre je vis seul, je rapporte tout à moi. Aussi, il y a de fortes chances pour que le célibat développe la misanthropie jusqu'à ses dernières limites. L'amour du *moi* est antinaturel, monstrueux et entraîne les condamnations

les plus rigoureuses. Nous devons aimer les autres pour avoir le droit d'aimer l'existence. Enfants, nous aimons nos parents, tous nos actes sont réglés sur les leurs; hommes, nous aimons notre femme et la famille issue de nous par amour; héros, nous nous dévouons à une cause sacrée. Nous finissons par avoir le sentiment de notre réalité, de notre nécessité en éprouvant la solidité des affections contingentes, en nourrissant les nôtres par le labeur quotidien. L'amour qui nous soutient dans l'action, qui nous fait lutter, qui est à la fois principe d'évolution interne et externe puisqu'il entretient en même temps nos sentiments individualistes et altruistes, l'amour est le pivot de l'humanité. Il nous donne le courage de la vie ; il nous soutient dans le chemin du devoir, du travail, du sacrifice, car l'amour nous est rendu pour la joie suprême de notre être, et nous cherchons à payer ce bonheur, par un effort vers le bien, par un acte de solidarité. Le sourire d'une femme aimée, le baiser d'un enfant, entretiennent dans le cœur de l'homme la vertu domestique, l'amour du foyer, qui, pratiqués pleinement, loyalement, dignement, à travers les épreuves de la vie, ont souvent la grandeur des héroïsmes bruyants.

Poussé par l'amour, maintenu constamment entre les sollicitations contraires de l'égoïsme et de la solidarité, l'homme marche vers un but qu'il percevra d'autant mieux que ses fonctions psychiques seront plus conscientes. Ce terme assigné aux travaux humains c'est la quiétude de l'âme. Elle est réservée à quelques rares individualités. Ceux qui s'assurent par « la lutte pour la vie » un minimun de satisfactions matérielles et se contentent volontairement de ce nécessaire, doi-

vent éprouver une joie très voisine du bonheur. La solidarité s'affirme en leur âme d'une manière active, puisque la raison les empêche de détourner à leur profit une part trop grande de la fortune générale.

Luttons donc, mais surtout aimons. N'étouffons pas l'instinct supérieur qui nous guide et développons autant que possible notre activité morale ; elle est notre conscience ; elle est la sagesse ; elle est l'essence même de l'humanité puisque par elle seule nous nous élevons au-dessus du reste de la création. A côté de l'éducation extérieure et physique de notre être, il y a l'évolution morale, intérieure, dont il importe de surveiller attentivement les progrès. Cet instinct psychique, cet amour de tous les êtres, de toutes les choses, nous entraîne seul vers les pensées et les actes sublimes. L'amour engendre les Bouddha, les Platon, les Jésus, les saint Paul, les Marc-Aurèle, de saintes héroïnes comme Jeanne d'Arc ; l'amour renouvelle constamment la beauté, offre un aliment inépuisable à l'art et à la poésie. L'amour est la puissance miraculeuse par laquelle se fondent la famille, la patrie, la société. Et puisque l'ère des grands sentiments communs est passée, puisque l'humanité refuse de se laisser bercer par les rêves consolants, puisqu'il est défendu de s'enthousiasmer pour une idée, de s'exalter pour un symbole, de dépenser notre énergie aux passionnantes utopies, redoublons de tendresse pour nos proches et nos amis d'élection ; créons des foyers de plus en plus ardents de sincérité et d'affection dans un monde de plus en plus refroidi.

La vulgarité de notre vie collective nous oblige à considérer comme le seul idéal réalisable ce rêve de

« bourgeois individualiste ». Il a sa grandeur et n'arrêtera jamais l'éclosion des hautes facultés intellectuelles et artistiques. Bach a vécu en humble citoyen de Leipzig, au milieu d'une population assez lourde et tout à fait incapable de le comprendre ; il remplissait consciencieusement ses fonctions de *cantor* et de maître d'école, élevait courageusement sa nombreuse famille et malgré cette platitude de sa vie réelle composait d'inoubliables chefs-d'œuvre dans l'isolement de son âme lyrique. Une enfance parfumée de poésie religieuse, une maturité instruite des vérités positives — aussi bien matérielles qu'idéales — un sentiment éclairé des devoirs personnels et altruistes, le principe d'amour (puisé dans la religion) venant adoucir le labeur quotidien : telle est la formule morale que je me plais à concevoir pour l'homme moderne. L'amour aujourd'hui doit entrer dans sa phase positive et réaliste. De même que la religion était pour les populations du moyen âge une réalité presque objective, une atmosphère naturelle sans laquelle l'homme se fût cru en danger de mort, de même l'amour, tel que nous avons essayé de le définir scientifiquement, doit être considéré par toute la société contemporaine, comme une nécessité primordiale, sans laquelle l'évolution physique de notre être ne peut s'accomplir que d'une manière imparfaite, sans laquelle il n'est point d'harmonie dans notre existence et point de bonheur. « C'est quelque chose de grand que « l'amour, et un bien au-dessus de tous les biens. Seul, « il rend léger ce qui est pesant, et fait qu'on supporte « avec une âme égale toutes les vicissitudes de la vie. Il « porte son fardeau sans en sentir le poids, et rend doux « ce qu'il y a de plus amer... Rien n'est plus doux que

« l'amour rien n'est plus fort, plus élevé, plus entendu,
« plus délicieux ; il n'est rien de plus parfait ni de meilleur au ciel et sur la terre, parce que l'amour est né de
« Dieu, et qu'il ne peut se reposer qu'en Dieu au-dessus
« de toutes créatures [1]. »

(1) *Imitation de Jésus-Christ.*

TABLE DES MATIÈRES

ÉVREUX, IMPRIMERIE DE CHARLES HÉRISSEY